

الدكتور أحمد عُلي

ابن المقفع^{١٣}

الكاتبُ والمترجمُ والمُصلح



ابن المقفّع
الكاتبُ والمترجمُ والمُصلح

الدكتور أحمد عُلبي

ابن المقفع

الكاتبُ والمترجم والمُصلح

دار الفارابي

بيروت

٢٠٠٢

-
- الكتاب: ابن المقفّع، الكاتبُ والمُترجم والمُصلح
 - المؤلف: الدكتور أحمد غُلبي
 - الغلاف: فارس غصوب
 - وصورة ابن المقفّع المتخيّلة هي للفنان الراحل رضوان الشّهال
 - الناشر: دار الفارابي، بيروت - لبنان
 - هاتف: ٣٠١٤٦١ (٠١) - فاكس: ٣٠٧٧٧٥ (٠١)
 - ص.ب.: ١١/٣١٨١ - الرمز البريدي: ٢١٣٠ ١١٠٧
 - الطبعة: الأولى ٢٠٠٢

ISBN: 9953-411-71-9

جميع الحقوق محفوظة

DAR AL - FARABI

(Société des Imprimés Libanaise s.a.l.) Beyrouth - Liban

Tél: (01) 301461 - Fax: (01) 307775 - B.P.: 3181/11

Code postale: 1107 2130

e-mail: farabi@inco.com.lb

أمنية

ما مُرادي، في هذه الأسطر العَجَلَى، أن أكتب مقدّمة تقليديّة، وإلاّ لما كان لها هذا العنوان. مُرادي أن أخبر القارئ أنّي ضمنتُ، في هذا الكتاب، ما أتيح لي كتابته، على امتداد حياتي العلميّة، من دراسات حول ابن المقفّع، هذا الرائد المرموق في تاريخ النشر العربي. وهي دراسات أخذتُ، في جُلّها، طريقها إلى النشر هنا وهناك. ولكنّي أعدت النظر فيها على نحو شامل، مدقّقاً، منقّحاً، مُضيفاً، حتى تبدّت في القُماشَة البحثيّة الراحنة. ولا أخال أنّي، في المقبل من أيّامي، سأضيف شيئاً جديداً يرتبط بدراسة ابن المقفّع؛ باستثناء حُلُمٍ يراودني منذ زمن بعيد، وهو أن أقدم طبعة مضبوطة لكتاب كليلّة وديمّنة، على النحو الذي ضبطتُ به نصوص ابن المقفّع في المختارات التي احتواها الفصل الثامن من هذا الكتاب؛ وأخصّ بالذكر منها «باب الفحص عن أمرٍ دُمْنَة»، وهو من إضافات ابن المقفّع العربيّة على النصّ الفارسي. أنتراني فاعلاً ذلك؟ لا أدري، وكلُّ ما أرجوه أن يُسعفني الوقت والظرف، وأن يسمح لي زيت العمر!

فإذا تحقّق حُلُمي هذا كان منّي للكتاب طبعة «مخدومة»، كما يقول الأزهرّيون. وكانت خِدْمَتها من أربع نواحٍ:

— أن تكون طبعة مشكولة، بما هو ضروري من الحركات التي تُعين على القراءة والفهم والسهولة؛ وتساهم في إبراز الشكل الجميل أيضاً، لأنّ وضع

الحركات في لغتنا جُزءٌ جماليّ من نصارة حروفنا.

— أن تكون طبعة منقوطة، فنحن نُهمل التنقيط عموماً، ومعظم كتابنا لا يُحسنونه. وكما كابد متي طلابي في صف الدبلوم، قبل تركيّ التعليم الجامعي، لبلوغيّ السنّ القانونيّة — وهو عناء عرفه كلُّ مَنْ تَلَمَّذ لي — وذلك عند تدارسنا علامات التّزقيم أو التّنقيط مع تطبيقاتها. والقارئ الذي يطالع كتابي «المنهجية في البحث الأدبي» (دار الفارابي، بيروت ١٩٩٩)، واقعٌ فيه على فصلٍ، في خمسين صفحةً بالتّمام، حول هذا الموضوع.

— أن تكون طبعة مقسّمة، إلى مقاطع مدرّسة، لا أن يمتد النصّ خلال صَفَحَات وصَفَحَات، تُرهِق القارئ نفسياً، دعك من أنّه أمر غير منطقيّ، وخصوصاً عند الحوار الذي ينعقد بين «الحيوانات». وإذا كان للقدّامي عُذْرهم، فما هو عُذْرنا، نحن، اليوم، في السير على منوالهم؟ ثم هناك ضرورة أبلغ، عدا وجوب تقسيم النصّ إلى مقاطع مدرّسة، وهي اعتماد عناوين فرعيّة ملائمة، من وضعنا، تأخذ بيد القارئ وتساعد على المتابعة.

— أن تكون طبعة مشروحة، فهناك مفردات وتعابير تحتاج منا، بالتأكيد، إلى شرح وإيضاح، لا أن نمرّ بها مرور الكرام. فهذا كتاب يقرأه الجميع، ولقراءه مستويات، والشرح مفيد للصغير والكبير. ثم إنّ ابن المقفّع أحد أعلام النثر العربي، ورائد من رُوّاد النثر الجديد؛ وكان معاصراً لعبد الحميد الكاتب، النثر الكبير، وانعقدت بينهما صداقة يُضرب بها المثل. وقد جاء العربية إثر سَجْع الكُهان في الجاهليّة، وعَقِبَ النثر القرآنيّ الفريد، والنثر البديع في الحديث النبويّ، والنثر اللافت لدى عليّ بن أبي طالب.

هذه الطبعة — الأمانة ليسفر «كليلة ودمنة»، هل سأقدم عليها وأنجزها؟ لا أدري، كما قلت، فلديّ كُتُبٌ جَمّةٌ أعمل عليها لترى النور تيّاعاً، بمعدّل كتاب جديد كلّ عام. وتظنّ هذه الأمانة المتقدمة رهناً بدوام الصّحة، وتوافر الأيّام، وتوافق الظروف.

وكان مما دفعنا، إلى العناية بإصدار كتابنا، ما لاحظناه من افتقار المكتبة

العربية إلى دراسات عن ابن المقفّع. وهو أمر مستغرب، فلقد انقضت سنوات طويلة ولم نقع على مؤلفات رصينة تتناول بالدرس والنقد هذا الذي عارك العربية، إبان موجة الترجمة التي عرفها العصر العبّاسي، وخرج بأثار كثيرة، لعلّ أشيعها عندنا كتاب كيلة وؤنة. على أن هناك عمليّن جديرين بالتنويه، وذلك في ميدان دراسة ابن المقفّع دراسة علميّة جادة؛ قديمين من حيث الصدور، لكنهما يحتفظان بالجهد والقيمة. أولهما أطروحة بالفرنسيّة، تقدّم بها باحث تونسي، هو محمد فريد بن غازي، فنال عليها درجة الدكتوراه في الآداب من جامعة باريس، عام ١٩٥٧. لكنّه مات في عمر مبكر. وكم يشوقنا أن تُنشر هذه المخطوطة، أو تُترجم إلى العربيّة. ويمكن العودة إلى عنوانها كاملاً في ثبّت المصادر والمراجع. أمّا العمل الثاني القيم فلباحث فارسيّ النّسب، عربيّ الثقافة، هو محمّد غفراني الخراساني، وقد أخرج كتابه «عبدالله بن المقفّع» في القاهرة، عام ١٩٦٥.

تبقى ملحوظة لا بدّ من تسجيلها، خلال هذا الاستهلال، وهي أنّنا، في الصفحة الأخيرة من هذا الكتاب، عندما عمدنا إلى ترجمة عنوانه بالفرنسيّة — كما هو دأبنا في سائر كُتُبنا — استوقفتنا كلمة «الكاتب» وجرّنا في ترجمتها، لأنّ التعبير الفرنسي الموافق للكلمة العربيّة يكاد ينحصر في مفردة «السكرتير» الفرنسيّة. ولكنّ الكاتب، إبان الحضارة الإسلاميّة، كان ينهض بمهمّة تجاوز أوّل منصب السكرتير؛ وكم من كتاب، ونعني بهم كتاب الرسائل، صاروا وزراء أوّل. لهذا قرّ رأينا على إبقاء الكلمة العربيّة: الكاتب، ونقلها إلى الحرف اللاتيني كما هي عليه. ونحن، في هذا، لا نقدّم سابقة، لأنّ المستشرقين عندما أعيتهم الحيلة في مفردات عربيّة ذات أبعاد لا تُترجم، شأن «الجلّم» و«الصبر» و«الجهاد» و«الزكاة»، أثّروا الجفّاء عليها كما هي، لأنّ المقابل الفرنسي لا يؤدّي الغرض منها.

وأنت، يا قارئ العزيز، تملك هذا العمل، لأنّ الكاتب ما إنْ يدفع عمله إلى الناس حتى يصبح مُلكاً عاماً، مشاعاً بينهم؛ فإليك، ولعلّ فيه نفعاً وخيراً.

أحمد سهيل غلبي

بيروت — الأربعاء في ٢ كانون الثاني ٢٠٠٢

الفصل الأول

لمحة في أحوال العصر

«هذه الثُّقْلة من الأمويين إلى العباسيين ليست ثورة بالمعنى العلمي للكلمة، كما يحلو لبعض الباحثين نعتها. إنها انقلاب عسكري، عَبَّرَ حرب أهلية. وتوافرت لهذه الحركة الانقلايية الظروفُ المواتية للتوطد والنجاح؛ وقد تعمّدت بالجثث المتراكمة، والدماء المتدفقة، ويسيف الإرهاب المُشْرِعَ عالياً فوق الرؤوس والأفئدة والأفكار».

(أحمد عَلَي: المهد السري للدهوة العباسية،
أو من الأمويين إلى العباسيين، ص ١٠٦)

ودقّت ساعة الصُّفُر، فإذا بالناس يمتطون الخيول، ويسوقون الحمير، أو يسعّون على أرجلهم. لقد خرجوا لغرض ترقّبوه طويلاً؛ فلأنّ صاحبهم، أبا مُسلم الخُرّاساني، وافاهم بـ «خُرّاسان»، فما ترك كُوزة^(١) إلا غشيها، ولم يدغ رُستاقاً^(٢) إلا تردّد عليه. وكانت وصيته لهم أنْ أسرجوا الخيول، وهيئوا الدواب، واشحذوا السيوف، فالיום آتٍ وقد واعدهم عليه. وها قد تفجّر اليوم الموعود، فإذا بجموع من الناس تخرج من «هَرّاة» و«بُوشنج» و«مَرّو» و«طُوس» و«نيسابور» و«بَلخ» و«الطالْقَان» و«الطخارستان» وغيرها وغيرها من مُدُن «خُرّاسان». إنّها جموع غفيرة قاربت المائة ألف، تتقاطر على الدروب والمسالك، تبغي الثأر لكرامتها التي هدرها الحكم الأمويّ، فتضوي تحت راية دعوة محمّد بن عليّ بن عبدالله بن عبّاس، وتنصرها بسلاحها وأرواحها^(٣).

ساق أبو مسلم جُنْدَه من قُرُس وعرب، وأصدر أوامره إلى صناديد قوّاده؛ فتساقطت المُدُن الواحدة تلو الأخرى في حَوْزة الدعوة العبّاسيّة: «طُوس»، «جُرْجَان»، «الرّيّ»، «نهاوند»، ف «حُلوان». ثم كان «يوم الزّاب»^(٤)، على

(١) كُوزة: هي مجموعة من الثّرى، وجمعها كُوز.

(٢) رستاق (بضم الراء أو كسرهما): ناحية، وجمعها رساتيق.

(٣) الدُّبُورِي: الأخبار الطّوال، ص ٣٥٩، ٣٦١.

(٤) هو الموقعة الفاصلة التي جرت بين الخليفة مروان بن محمّد والعبّاسيين. والزّاب اسم مُلْك، من قُدماء الفُرْس، احتفر عتّة أنهر في العراق فحملت اسمه. ومثناه زابيان، وجمعه الزوابي. والزّاب، المعنّى هنا، هو الزّاب الأعلى، يقع بين المَوْصل ولول، يصبّ في دجلة، ويُدعى الزّاب المجنون لشدة جريانه. وهناك زاب أعلى آخر بين بغداد وواسط (باقوت: معجم البلدان، م ٣ ص ١٢٣ و١٢٤).

مقربة من المؤصيل، بقيادة عبدالله بن علي، عم السفاح والمنصور. وتهافت الحكم الأموي إلى غير رجعة، وتوسد مروان بن محمد، آخر الخلفاء الأمويين، دِزعه ونام عليها، وقد أعياء التعب، نوماً لم يُوق منه أبداً^(١)!

الانقلاب الدامي

أدبر الحكم الأموي متداعياً تحت ضربات المعارضة، وأخلى السبيل للحكم العباسي. هناك حقيقة جارحة وهي أن هذا الحكم الجديد توّلد بانقلاب عسكري دموي، أوغل في الدماء بلا مُسوّغ غير التشفي والتنكيل والمراوغة وإرهاب الناس. من ذلك أن الدعاة العباسيين كانوا ينادون بأن الخلافة لآل محمد، وكان هناك اتفاق ضمني وتحالف بين العباسيين والعلويين على التشارك في الحكم، وخال الناس أن الأمر سيكون شُورى بين البيتين العباسي والعلوي. لكنّ العباسيين استأثروا بالحكم الجديد دون العلويين، وقد وجدوا في هؤلاء عقبةً ينبغي الخلاص منها وتفتيتها. أمّا بنو أمية فكانت الإبادة نصيبهم؛ فقد أعطاهم السفاح، الذي اعتلى أريكة الحكم الجديد، الأمان، ثم غدر بهم، فذهبوا طُعمة للصّورم^(٢). وها أبو مسلم الخراساني، جَلاد الدعوة العباسية، يفتك بالناس لأدنى رِيبة أو وَهم، فيقتل خلقاً كثيراً في بضع سنين. فبثّ أبو مسلم الفزع في النفوس، حتى إن أبا إسحاق، صاحب حرّسه، كان يُدعى إلى مقابلته، فيداخله الشكّ بمصيره، فيوصي ويتكفّن^(٣)!

لقد خيّم جوّ رهيب، وكان «إبراهيم الإمام»، ابن صاحب الدعوة العباسية وخليفته، قد أوصى أبا مسلم الخراساني بالحزم الشديد، قائلاً له: «أقتل مَنْ شككت فيه»! وإذا بهذه الوصية تغدو سيفاً مسلطاً على الرقاب، إذ استعان بها أبو مسلم لقتل بعض نُقباء الدعوة العباسية نفسها، من الذين شاء التخلص

(١) الذّهري: الأخبار الكوال، ص ٣٦٤ - ٣٦٧.

(٢) جرجي زيدان: تاريخ التمدن الإسلامي، ج ٤ ص ١٢٦، ١٣٠.

(٣) الطبري: تاريخ الطبري، ج ٧ ص ٤٩١، ٤٩٣.

منهم، سواء لمطفهم على العلويين أو لعلّ شأنهم^(١). وفي المرحلة المحفوفة بالرهبة والخشية التي كان يحياها الناس، لَدُنَّ انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين، كان من شأن كلمة إبراهيم الإمام، المعروفة بـ «وصية الإمام»، أن أصبحت سلاحاً خطراً، لأنها أدت إلى أن يأكل رجال الانقلاب لحم بعضها البعض. ثم إن سلاح «وصية الإمام» كان يمكن أن يُشهر بوجه أيّ معارض للحكم الجديد، فتلقاه السيوف؛ ويغدو لهذه الوصية قوة القانون، فتُجهز على أيّ معارضة، مهما كان هدفها نبيلًا، وتكمّ الأفواه، وتجعل الناس يعيشون في رعب على أرواحهم من أن تُزقق بيفعل وشاية أو مكيدة أو ثار أو عداوة.

ابن المقفّع والحكم الجديد

هذه الأحوال السياسيّة كان ابن المقفّع يفتح عينيه عليها، فلا ريب أنّه كان يغمضهما وِجلاً من فداحتها. ولا يتيسّر لنا أن ندرك أبعاد شخصيّة هذا الكاتب المصلح إلّا إذا عرفنا هذه الأحداث السياسيّة، وذلك لأنّ كاتبنا استمدّ جوهر كتاباته، على مختلف نبراتها، من وحي المجتمع الذي عاصره. وبقيناً أن الظروف الانتقاليّة التي عايشها ابن المقفّع لم تكن ليّنة هيّنة، إذ رافقها عنف دمويّ وشكّ قاتل؛ أضيف إلى ذلك أنّها لم تأتْ بجديد للناس! ونوضح فكرتنا ههنا، لثلا يشوبها التباس، ونظراً لحساسيتها العلميّة، فنقول: إن الحكم العباسيّ، في تطوّره اللاحق، قد أشرع نوافذه على الحضارة العالميّة، وجعل من بغداد عاصمة للفكر العلميّ والإبداع الأدبيّ والعطاء الفلسفيّ؛ إلّا أن آثار هذه الحضارة لم تنعكس على حياة الناس، بالرغم من هذا المغزى الحضاريّ التاريخيّ، فظلّ الفقير يبيت على الطّوى، ممّا يفسّر لنا تكاثُر الحركات الداعية إلى العدالة الاجتماعيّة، كـ «ثورة الزّنج» وحركة «القرامطة».

(١) الطبري: تاريخ الطبري، ج ٧ ص ٤٩١ — زيدان: تاريخ التمدّن الإسلامي، ج ٤ ص ١٢٩ و١٣٠.

وفي ضوء هذه الفكرة نتفهم حركات التمرد التي أعقبت تولي العباسيين السلطة، كخروج شريك بن شيخ المهري (أو الفهري) في السنة ١٣٣هـ، وانتفاضه على أبي مسلم الخراساني قائلاً: «ما على هذا أتبعنا آل محمد، على أن نسفك الدماء، ونعمل بغير الحق». وقد استجاب لصرخته أكثر من ثلاثين ألف رجل؛ وهي صرخة واضحة جريح، ولا يقلل من مغزاها أن أبا مسلم أرسل من كتبها^(١). إن المسألة الاجتماعية ظلت معلقة، وذلك، في نظرنا، لأن انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين غلب عليه الصراع الشخصي أو العائلي على الحكم، ولم يرفده برنامج اجتماعي لتطوير الأوضاع وإحلال العدالة في أساليب تعاطي السلطة مع «الرعية»؛ هذه العدالة التي طالما تناولها ابن المقفع في مؤلفاته بفنون من الرأي والحكمة والقيصة الخرافية.

وأنت، يا قارئ، لو حملك الخيال إلى بغداد تسرح في أحيائها، أيام بانيها المنصور^(٢)، وتعبّر جسر «الرصافة»، لاسترعى انتباهك ما استرعى انتباه رسول لملك الروم كان يعبر الجسر، لدى زيارته معالم بغداد يرافقه «عمار» بن حمزة^(٣)، من قِبل الخليفة المنصور؛ فطالعه فقراء يستعطون، فقال رسول الروم: «إني أرى عندكم قوماً يسألون، وكان يجب على صاحبك أن يرحم هؤلاء ويكفيهم مؤنتهم وعيالاتهم»^(٤). وقد صرفت بغداد، خلال تاريخها،

(١) الطبري: ج ٧ ص ٤٥٩.

(٢) اختط المنصور بغداد سنة ١٤٠هـ، ونزلها سنة ١٤٦هـ، بعد تركه «الأبواب»؛ واكتمل بناء بغداد الجديدة، على الجانب الشرقي من وجلة، سنة ١٤٩هـ؛ في حين أن بغداد القديمة في الجانب الغربي منه (ابن خلّكان: وكيات الأعيان، م ٢ ص ١٥٤).

(٣) هو عمار بن حمزة الكاتب (ويورد اسم عمارة في «الأغانى» بضم العين، الأصمهاني: ج ١٨ ص ١٠٠ و ١٠١). كان مولى لعبدالله بن عباس، ثم مولى بعتد للسفاح فالمنصور. كان بالغ السخاء، ثيابه، بليغاً. وقد اعتُبر، إلى جانب ابن المقفع، من البناة المشهورين. وقد تولى للخلفاء العباسيين الأوائل، ونقلد الخراج، وكان مقرباً منهم يقدمونه، ويحتملون عُجبه، لما كان يتحملى به من فضل وتبّل وبلاغة (راجع ترجمته لدى ياقوت: معجم الأدباء، ج ١٥ ص ٢٤٢ - ٢٥٧). وكان من إسرائه في التّيه أن حُرب به المثل، فقيل: «أُتيه من عمارة» وكان بين ابن المقفع وعمارة بن حمزة صداقة متينة العُزى (الجيشياري: الوزراء والكُتاب، ص ١٠٩ و ١١٠، ١٣٣ و ١٣٤ — ويورد المحققون للكاتب اسم عمارة بضم العين أيضاً).

(٤) نقلًا عن — محمد غفراني: عبدالله بن المقفع، ص ٢٧.

عدداً لا يُخصى من طوائف العيارين والشُّقَّار والصعاليك، وأهل الكُذبة^(١)، وهم عند التحقيق نتاج لفساد الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في العصر العباسي^(٢). وإذا كان الناس قد سكتوا عن سقوط الأمويين، أملاً بنظام أسلم وحكمٍ أعدل، فما أعجل ما داهمت الخيبة نفوسهم، وترحموا على الحكم الأموي نادبين؛ وكأنَّ أحد الشعراء ترجم ما يضطرب في صدورهم حيث قال:

فليت جُور بني مروان عاد لنا وليت عدل بني العباس في النَّار^(٣) !

لقد كان التاريخ، في حركته الموضوعية الصاعدة، يتقدم ويرتقي إلى طور أعلى في مناحي الحياة، على اختلاف مرافقها، بدليل أن العصر العباسي هو، عملياً وواقعياً وتاريخياً، المرحلة الذهبية في التاريخ الإسلامي. لكن التطور ظلَّ في الماضي ظُلُوماً لجماهير العامة، لأنَّه قام على أكتافهم وسواعدهم وأجسادهم، دون أن يكون لصالحهم الطبقى؛ وإنَّ حَولَ على تقدُّم المجتمع العربي، بما أضفى عليه من تراكم عظيم في الإنتاج الزراعي، وتنامٍ هائل في ميدان التجارة العالمية. وما دامت الطبقات متراكمة فسيبقى الفقراء عند قعرها، فالتطور يأخذ مجراه دون أن يبالى بالآهات والحسرات، إلى أن يُمسك المسحوقون بمعجلته.

(١) زيدان: ج ٥ ص ٥٢ - ٥٤.

(٢) العيارون والشُّقَّار والصعاليك عصابات منقطة وطوائف من اللصوص، عَنَّم شأنها في العهد العباسي، وذلك مع ضعف الدولة ابتداء من القرن الثالث الهجري. فهم أشبه بـ «مانياء» العصر الإسلامي. أما أهل الكُذبة أو التكني فهم الذين احتالوا، عن طريق النسول والاستجداء والظُّب، لتحصيل العيش. وقد سَمَّوا أيضاً الساسانيين أو بني سامان، وحفلت مقامات بدیع الزمان الهملاني بنماذج منهم.

(٣) البلاذري: أنساب الأشراف، ق ٣ ص ١٦٥.

الفصل الثاني

سيرة ابن المقفع

«وَجَّهَ عيسى بن علي ابنَ المقفَع إلى سُفْيَان في
حاجة... فلَمَّا دخل على سُفْيَان ثم أراد الخروج قال له
حاجب سُفْيَان: إصبر... ثم سَجَّر له تنور، وأتاه الحاجب
فَذَقَّ عُنُقَهُ، فكانَما قصف قِثَاءة؛ ثم ألقاه في التنور، وابن
المقفَع يقول: يا أحوان الظِّلْمَةِ!

(البلاذري: أنساب الأشراف، ق ٣، ص ٢٢٢)

ها هي عربة بدائية تخرج من قرية «جُور» الغنّاء، بالقرب من «شِيرَاز»، وأفراسها تندفع شطر البَصْرة الغراء. إنَّها لرحلة ممتعة لهذا الفتى الفارسي «رُوزَبَه»، وهو بين حين وآخر يميل، مع ترجرج العربة على المنحنيات، فيلتصق بوالده «دَاذَوْنَه»^(١)، ويدسّ على نحوٍ عفوي أنامله الرُّخصة بين كَفَي أبيه. ويتمالك الأسى فَوَاذَ الفتى، فما بال هاتين الكَفَيْن متشجّجتين قد تقفّعتا، بحيث إنّ التصلّب داهمهما فتقبّضتا^(٢)؟ ولم يكن الفتى ليُحسّ عند ملاستهما إلّا بخشونة يهلع لها قلبه الصغير، لأنّها تبتعث في نفسه الطريّة ذكرياتٍ مبهمّة مُجْصّة. إنّهُ ليسرح بنظره في أفق يتلوه أفق، فتترأى له أشباح تلك الذكريات التي وعثها ذاكرته بشكل ضبابيّ؛ فما يدري عقله أكان والده متلاعِباً بأموال خراج «فارس»، مبدراً لِيّاها على أهوائه، بحيث جنى على كَفَيه اللتين حصدتا ضرباً مبرحاً جزاءً وفاقاً؛ أو إنّهُ وقع فريسة غضب والي العراق، فتقفّعت يداه

-
- (١) جعل بعضهم الرأ في «روزبه» مفتوحة لا مضمومة. كما ورد الاسم، عند فريق من النازسين، بضم الرأ وتسكين الراو والزاي وكسر الباء، أي أنّهم أبَقُوا الاسم بلفظه الفارسي، دونما محاولة لتعريبه. وعلى هذا المنوال جعلوا «داذويه» بضم اللال (وكتب فريق بالزاي بدل اللال) وتسكين الراو ولتح الباء. وجاء عند البلاذري أنّه «داذبه» (أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢١٨).
- (٢) «القفّاع مثال الضفادع: داء يأخذ في قوائم الشاة يُؤزجها. وقال ابن فَرِيد: القفّاع داء يعيب الناس كوجع المفاصل ونحوه، إلّا أنّ الأصابع تشجّج منه، ومنه سُمّي الرجل مُقَفّعاً. وتقفّعت الأصابع من البرد أي تقبّضت» (الصُّحُفاني: التكملة والذيل والضلّة، مادة «قفع»، ج ٤ ص ٣٣٥).

من «جُور» إلى «البصرة»

لئن كان الفتى جاهلاً بالجواب، فما التاريخ بأحسن حالاً منه، وما نحن بالتالي على يئس من أمر هذا الرجل، ولسنا كذلك على نور في ما يتعلق بابنه الذي علا نجمه بعد ذلك وتلاّ في الأدب العربي، ونُسب إلى حادثة أبيه المقفّع فدعي بابن المقفّع. كم يكون التاريخ ظالماً عندما يسكت عن ذكر بعض الرجال؛ أو إنّه يذكرهم على نحو متخلخل، يرشح بالتشويش، ويقود إلى الحيرة! فما نحن بالعارفين أكان الوالي، الذي أمر بضرب والد ابن المقفّع وتعذيبه، هو الحجاج بن يوسف، أم خالد بن عبدالله القسري، أم يوسف بن عمر الثقفي^(٢)؟ ولماذا فعل ذلك على التحقيق؟ ثم متى ولّد فتانا في قريته «جُور» في فارس^(٣)؟ هل طلع إلى نور الحياة في العام ١٠٦هـ، أو إنّه أبصر هذا النور قبل ذلك بكثير، أي في حوالى العام ٨٠هـ؛ بحيث تستقيم رواية البلاذري من أن ابن المقفّع تقبّل خراج بعض كُور دجلة، من قبّل صالح بن عبدالرحمن الذي كان على خراج العراق^(٤)، وذلك في خلافة سليمان بن عبدالملك التي امتدت من عام ٩٦ إلى ٩٩هـ؟ سؤال أخير لا بدّ من طرحه: في أيّ تاريخ انطلقت تلك العربة التي خرجت من جُور إلى البصرة، وقد أقلت ابن المقفّع وأباه إلى موطنهما الجديد؟

(١) ونحن ندع جانباً الرواية التي ربّما انفرد ابن مكي الصّفليّ بذكرها، والمخالفة بأنّ ابن المقفّع بكسر الفاء من حيث الصراب، لا فتحها، كما هو شائع، وذلك لاشتغال أبيه بصنع القفّاع وبيعها (تنقيف اللسان وتلقيح الجنان، ص ١٣٩). وقد نقل ابن خلكان هذه الرواية عن ابن مكي، كما أتى على ذكرها البلاذري من غير سند. والقفّاع مفردا القفّة، مستديرة الشكل من غير حُرّة، وهي تُصنع من الخُوص، ويسمّيها الناس «القفّة» (تنقيف اللسان، ص ١٣٩ حاشية المحقّق — وكيّات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، م ٢ ص ١٥٥ — نيزانة الأدب ولُب لباب لسان العرب، ج ٣ ص ٤٦٠).

(٢) ابن خلكان: وكيّات الأعيان، م ٢ ص ١٥٥.

(٣) الجّهنياري: الوزراء والكتاب، ص ١٠٩.

(٤) البلاذري: فُتح البلدان، ص ٥٧٠.

أسئلة محيرة لا تنفجر لها شفتا التاريخ عن أجوبة شافية، تطمئن إليها عقول الدارسين وقلوبهم. على أننا نميل إلى الأخذ برواية البلاذري، لأنها ليست موضع شك؛ ثم لأن المصادر القديمة لا تذكر، في ما نعلم، أن ابن المقفع مات شاباً، بل هو استتاج غير قاطع من صنَّع المحدثين نسباً^(١).

وبعد، فنحن جبال أديب تمثَّلت فيه المعادلة العربية - الفارسية تمثلاً فذاً. فلقد اغترف من معين الثقافة الفارسية وأشبع بها ذهنه، ولنا أن نقدر أن أحوال أبيه المادية كانت تسنح له بالدرس والاستزادة. ثم نزل ابن المقفع البصرة صغيراً، فكانت في عونه، إذ إنها كانت، لعمري، أبرز مدينة للآداب واللغة والثقافة في العالم الإسلامي، وفيها نَجَمَ أعلام مشهود لهم بالنبوغ والافتداز، وعند «مربدها»^(٢) تناضل الشعراء واللغويون وعُقدت حلقات الآداب؛ علماً بأن بغداد لم تكن قد نهضت بعد منارة للعلوم والآداب وعاصمة مرموقة لدولة كبرى، إذ إن بانيها هو المنصور، ونحن الآن ما زلنا مع ابن المقفع تحت ظلال الأمويين وفي كنف ولاتهم.

لم يكن الذكاء ممّا يفتقده أديبنا، فهو موفور النبوغ، بحيث قال ابن سلام الجُمَحي: «سمعتُ مشايخنا يقولون: لم يكن للعرب بعد الصحابة أذكى من الخليل بن أحمد ولا أجمع، ولا كان في العجم أذكى من ابن المقفع ولا أجمع»^(٣). فأضاف ابن المقفع، إلى زاده الفارسي من المعرفة الأم، زاداً عربياً سميناً. ويذكر البلاذري أن والد ابن المقفع كان حريصاً على تثقيف ابنه، لذا جاء له بالأدباء، كما قاده إلى حلقات العلماء^(٤). وهكذا جالس ابن المقفع الشعراء والعلماء من حَمَلَة التراث وحُماة، فكشفوا له عن أسرار البلاغة والفصاحة؛ وخالط الأعراب الوافدين على البصرة ينسقط من أفواههم العربية

(١) يذكر ابن خلكان، وهو من رجال القرن السابع الهجري، عن ابن المقفع: «ويقال إنه عاش ستاً وثلاثين سنة» (وفيات الأعيان، م ٢ ص ١٥٣).

(٢)

المربد: سوق في البصرة تُشبه فُكَاظَه الجاهليين.

(٣) نقلًا عن محمد سليم الجندبي: حيدالله بن المقفع، ص ٥٥.

(٤) أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢١٨.

صافية لا تشوبها لُكْنَةٌ أو رَظَانَةٌ؛ وكان على اتِّصال بآل الْأَهْمَم، التحق بهم بالولاء في البصرة، وطارت لهؤلاء شُهْرَةٌ في اللُّسَن وسلاسة النُّطق. وهكذا جمع ابن المقفَّع، إلى عِلْمه الفارسي، أسلوباً عربياً سليماً معافى؛ كما قُدِّر له أن يحيا في البصرة، وهي تُعتبر من الأماكن العجيبة التي اختمر فيها الفكر الإسلاميّ بتيَّارات ثقافيّة عريقة. وكانت النخبة في البصرة — كما يذكر أحد الباحثين^(١) — تتكلَّم العربيّة والفارسيّة. وبين يَصْرِي العراق، البصرة والكوفة، أمضى ابن المقفَّع السنوات الزاهرة من حياته، متردداً على حلقات الأدباء والعقول النيرة، شأنَ بشار بن بُزْد وحماد عَجْرَد ووالية بن الحُبَاب ومطيع بن إياس وغيرهم من الشخصيات الأدبية ذوات التقاليد المتحررة^(٢).

كانت الدولة الإسلاميّة تنظّم وتخطّط، تؤسّس وترسّخ، لذا احتاجت إلى كلِّ كفاءة إداريّة، مهما كان جنسها. وكان ابن المقفَّع في عِداد هذه الكفاءات التي يمكن أن توضع في خدمة الدولة وطوع توجيه وُلّاتها. ألم يكن والده عاملاً على خراج فارس من قِبَل الولاة الأمويين في العراق؟ وميدان الكتابة والترجمة هو المجال الرحب لأمثال هؤلاء المقتدرين من الفُرس الذين كان لهم ماضٍ عتيق في سياسة الدولة وإدارتها. وهكذا كَتَبَ ابن المقفَّع ليزيد بن عُمر بن هُبَيْرَة، وكان والياً على «كَرْمان»، في عهد مروان بن محمد خاتمة الخلفاء الأمويين. ثم كتب بعد ذلك لابنه داود الذي قُتل في خلافة السَّقَّاح؛ كما قُتل أبوه يزيد وأخوه إبراهيم وجوه قادتهم، على الرُغم من الأمان الذي منحه أبو جعفر المنصور لآل هُبَيْرَة، وكتبه بخط يده، وجعل قُوَّاده شهوداً عليه^(٣)!

ويظهر أن ابن المقفَّع لم يكن، في ذاك العهد، رجلاً يُخشى من قُلُتات لسانه أو خطره. فمع أنّه اشتغل لدى وُلاة الأمويين، إلّا أن رأسه سلِمَ من

M'hamed Féréd ben Ghazi: Un Humaniste du IIe s. H./VIIIe s. J.C. - (١)

Abdallah Ibn Al-Muqaffa', vol. 1, p. 30.

F. Gabrieli: Encyclopédie de l'Islam, «Ibn Al-Muqaffa'», t. 3, p. 907. (٢)

الليثوري: الأخبار القوال، ص ٣٧٤ — الطبري: تاريخ الطبري، ج ٧ ص ٤٥٦. (٣)

موجة التفتيل التي أثارها الانقلاب العباسي في وجه الأمويين ومن مدّوا في عمر دولتهم ونصروها؛ فهذا غريق، وذاك شريد، وهؤلاء تُهْبى لشَفَرات السيوف، وأولئك يترصّدهم موت زوام! وكان عبد الحميد بن يحيى الكاتب، الذي جمعته بابهن المقفّع عرى صداقة صدوق، أحد الذين لاقُوا مصرعهم، لنفاذ أمره أيام الأمويين. كما قُتل كاتب آخر يُدعى عَمْرَأ، كان يعمل عند آل هُبيرة^(١). أمّا كيف سلّم ابن المقفّع، فهذا أمر من جملة الأمور التي لم تنفج لها شفتا التاريخ عن جواب مقنع يشفي منّا الغليل.

وعلى هذا فقد كان ابن المقفّع شاهداً على السنة الفاصلة، سنة ١٣٢هـ (٧٥٠م)، حين تَلَفَت نهر الرّاب يرقب هذه المعركة التاريخية، ويتلقّف أجساد الأمويين، «فكان من غرق يومئذ أكثر ممن قُتل»^(٢)، ثم يمضي دَهِشاً ليصّب في دجلة تُرى أيّ مشاعر تلجلجت في صدر ابن المقفّع، ساعة بلغته نتيجة المعركة التي جلبت الانكسار لمروان بن محمّد، وحملت الانتصار للجيش العباسي؟

مقتل ابن المقفّع

ليس بخافٍ أن سُفيان بن عُياض بن مُعاوية بن يزيد بن المهلب بن أبي سُفرة، والي البصرة الذي خَلَفَ سليمان بن علي، أحد أعمام المنصور، هو قاتل ابن المقفّع. فقد بعث عيسى بن علي هذا الأخير، وكان كاتباً عنده، إلى الوالي سُفيان بن معاوية ليحدثه ببعض الأمور الخاصة به، إذ قال عيسى لابن المقفّع: «سير إلى سفيان فقل له كذا وكذا». ويبدو أن العداوة كانت مستحكمة بين سُفيان وابن المقفّع، بحيث كان ابن المقفّع يخشى من غدر والي البصرة به، فقد طلب من عيسى أن يرسل معه من يرافقه إلى دار الوالي، وذلك من قوله: «فإني لا آمن سفيان» فأجابه عيسى: «كلا، انطلق إليه ولا تخف، فإنه لم يكن

(١) التَّبَرُّزِي: الأخبار القوال، ص ٣٧٤.

(٢) الطبري: تاريخ الطبري، ج ٧ ص ٤٣٤.

ليعرض لك وهو يعلم مكانك متى». ومع ذلك فقد كان التخوف لدى ابن المقفع أوطد من التسليم بما طمأنه به عيسى، لذا صاحب معه إبراهيم بن جبلة بن مخرمة الكندي^(١) إلى ديوان الوالي. وفي داخل الديوان أدخل إبراهيم بن جبلة أولاً على سفيان، ثم سيئق، في تلك الفرصة، ابن المقفع إلى مقصورة أخرى حيث قُيد^(٢). وعندما طلب إبراهيم من سفيان الإذن لابن المقفع في الدخول، أمر بذلك، غير أن الأذن عاد بعد ذلك ليقول إنه قد انصرف! فقال سفيان لإبراهيم: «هو أعظم كبراً من أن يقيم، وقد أذنت لك قبله، ولا أشك في أنه قد غضب!» ثم خرج إبراهيم بن جبلة من ديوان الوالي، فالتقى في الخارج بخلام ابن المقفع الذي بادره قائلاً: «ما فعل مولاي؟ قال: ما رأيته. قال: بلى، قد دخل بعدك. فقال: ما رأيته. ورام الرجوع إلى سفيان، فحُجِبَ وانصرف! فانفجر غلام ابن المقفع صائحاً، باكياً، منادياً: «قتل سفيان مولاي». ثم دخلا على عيسى بن علي، فعلم بخبر ابن المقفع^(٣).

بعد أن وقع ابن المقفع بين يدي سفيان بن معاوية مقيداً، مكثفاً، يحيط به رجال السلطة من زبانية الوالي، تعرض — في ما يُستشف من الروايات على مختلفها — لقتلة وحشية رهيبة. فمما يُذكر أنّ سفيان دخل على ابن المقفع فقال له: «وقعت واللّه. فقال: أنشدك اللّه. فقال: أُمّي مُعْتَلِمة^(٤)، كما

(١) كان إبراهيم بن جبلة صاحب غط ردي، فقال له عبد الحميد الكاتب: «أجلن جلفه فلمك وأسنينها، وحرف فلتك وأبينها، يصلح خطك» (ابن نباتة: سرح العيون، ص ٢٣٩ — كما وردت الرواية على نحو قريب الشبه لدى ابن خلكان: م ٣ ص ٢٣١ و ٢٣٢ — جلفه القلم: قشرته. نُقِلَ القلم: رأسه).

(٢) هناك رواية لدى البلاذري تقول إن ابن المقفع دخل على سفيان ثم رام الخروج، فقال له حاجب سفيان: «اصبر». قال: ويحك إن الصبر لا يكون إلا على بلاء، ولكن قل انتظرا فقال: إجلس في هذه الحجرة فإنّ للأمير إليك حاجة، وأرمأ إلى حجرة معتزلة (أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢٢٢).

(٣) الجهشباري: الوزراء والكاتب، ص ١٠٥ — ١٠٧.

(٤) مُعْتَلِمة: منقادة للشهوة. وكانت أم سفيان، وهي ميسون بنت الشيرة بن المهلب، وزواجا (البلاذري: أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢٢١). وكان ابن المقفع يُكثر من تسمية سفيان بن معاوية بابن المُعْتَلِمة (ابن خلكان: م ٢ ص ١٥٢).

ذكرت، إن لم أقتلك فثقله لم يقتل بها أحد قط! ثم أمر الوالي بتتور فسُجِر، وإذا بالشخصين اللذين قيّدا ابن المقفّع يقطعان أعضاءه ويرميانهما في التتور، إلى أن أتيا على جسده، وسفيان يقول: «واللّٰهُ، يا ابن الزنديقة، لأحرقنك بنار الدنيا قبل نار الآخرة»^(١) وهناك رواية تقول إن سفيان بن معاوية ألقى ابن المقفّع في بئر المخرّج، وأطبق عليه بالحجارة. وقيل في رواية ثالثة إنّه أدخله حماماً، وأغلق عليه بابه، فلم يزل فيه حتى اختنق^(٢). ونحن أميل إلى الأخذ بأمثال هاتين الروايتين الأخيرتين، إذ إن رواية التتور المحمّى المُسجّر والأوصال المقطعة تكاد تكون من القصص شبه الخياليّة؛ مع العلم أن الرمي في التتور كان إحدى وسائل التعذيب المعمول بها في تاريخ السلطة الإسلامية!

ليس المهمّ، في نظرنا، أيّ الروايات أصدق في مقتل ابن المقفّع، وإنّ حمل الشكّ بعض الدارسين على التردّد في الأخذ برواية ذهاب ابن المقفّع إلى ديوان الوالي؛ فهذا عمل يظلّ في دائرة البحث الأكاديمي، وقليل ما يعيننا أن نفرق في تفاصيله. غير أنّ ما نأبه له أن الرجل اختفى — وعلى الأصحّ أخفي — فجأة عن الأنظار وانقطعت أخباره. وليس في علمنا أنّه غرق في بحر، أو دهمه سيل، أو تحطم في وادٍ، أو قتل نفسه^(٣)، وإلّا لعرفنا بأمر جثته المتشبّلة، ولكان شيّعه الناس إلى قبره. ولكن أين هذا القبر في زمنه؟ لا عليه،

(١) الجهشباري: ص ١٠٦ و ١٠٧.

(٢) البلاذري: ق ٣ ص ٢٢٢ — ابن خلّكان: م ٢ ص ١٥٣.

(٣) جاء في «كتاب المقالات» للنويسي أن ابن المقفّع ردّ سبعين أماناً أرسلها المنصور لعمته، ناصحاً موكله برفضها لمآخذه عليها (٢). فاستشاط المنصور غضباً، وبعث إلى والي البصرة، يزيد بن معاوية (٢)، فبعدها وقف على أمر ابن المقفّع وأثّنه صاحبه، يهدّده بالقتل إن لم يطلب ابن المقفّع الذي كان متوارياً لخوفه من المنصور. فظفر الوالي بابن المقفّع ورجب في حمله إلى الخليفة، فقتل نفسه! قال بعضهم: إنّه شرب سمّاً، وقال بعضهم: إنّه خنق نفسه (٢) (راجع «أمراء البيان» لمحمّد كردعلي، ج ١ ص ١٧٨). وفي هذه الرواية الغريبة يتبدّى أن المنصور هو كاتب نصوص الأمان الذي سنأتي عليه لاحقاً، في حين أن ابن المقفّع هو المستشار والناصح؛ مما هو مخالف تماماً للروايات التاريخية المتداولة في المصادر، والتي تنسب لابن المقفّع نفسه كتابة الأمان. أمّا أن ابن المقفّع قتل نفسه متحرراً، فهذه شَيْبَةٌ قديمة تحذفها الروايات الكثيرة في المطائّر ولا تنطلي على عقل!

فالأرض دائماً، على رُحبها، قبر بلا حدود يرقد فيه كلّ مصلح طواه الظلم
وغيبه الطغيان.

فابن المقفّع فكك به الوالي وضيق جنته، وليس هو بالمفكر الأول أو الأخير
الذي صرعه الظلم، ثم خشي الفضيحة الكبرى وتبعات الجريمة؛ فعمل حُماة
هذا الظلم على التخلص من الجثة بأيّ وسيلة ممكنة، وذلك لأنّ جثة المفكر
الحرّ تخيف العبيد حتّى وهي في رُقادها الأخير. إنّها وثيقة الاتّهام، وربّما
تُحِيل لبعضهم أنّها تكاد تنطق وتُشير فالظلم قديم، و«اختراعاته» متجدّدة؛ على
أنّ تلويب الناس بالأسيد، للخلاص منهم ومحو آثارهم نهائياً، يبدو مسبوفاً،
قبل عصرنا، بتلويب البشر بالكُلْس! فهناك رواية عن النهاية التي آل إليها ابن
المقفّع تقول: «ألقي في بئر الثُورَة في الحِمّام، وأطبق عليه الحاجب صخرة
فمات»^(١) والثُورَة هي الحجر الذي يُحرق ويُستخرج منه الكُلْس^(٢).

ولكنّ لِمَ أقدم والي البصرة، سُفيان بن معاوية، على ارتكاب جريمة منكرة
ك هذه؟ يقولون إنّ سُفيان كان يضطغن على ابن المقفّع ضِعْفاً مبعثه هذه السخرية
التي يجبهه بها كاتبنا، إذ يخطئه ويسفّهه وينال من أمّه، ويهزأ بعقله كأن يقول
له: «ما تقول في شخص مات وخلف زَوْجاً وزوجة»^(٣)؟ وكان يحيّيه ويحيّي
أنفه الكبير، قافلاً: «السلام عليكما، كيف أنتما؟» وقد يجنح سُفيان إلى شيء
من الحكمة، فيقول ذات يوم: «ما ندمت على سكوت قط». فيجيبه ابن
المقفّع: «والله ما توجر على الحَرَس لأنّه زين لك، فكيف تندم على
سكوتك»^(٤)؟ ويخالجنا الشعور أنّ هذه الروايات ربّما يخالطها الغلوّ، فكيف
يعقل أن يصدر هذا الكلام عن إنسان عُرف بأخلاقه اللّينة، وهو الذي قيل له:
«مَنْ أدَبَكَ؟» فقال: نفسي، إذا رأيت من غيري حسناً أتيتّه، وإن رأيت قبيحاً

(١) البلاذري: ق ٣ ص ٢٢٢.

(٢) ابن منظور: لسان العرب، مادة «نور»، م ٥ ص ٢٤٤.

(٣) ابن خلكان: م ٢ ص ١٥٣.

(٤) البلاذري: ق ٣ ص ٢٢١.

أبيته»^(١). ثم كيف يعقل أن يكون والي البصرة رجلاً حاكماً على هذا النحو «الكاريكاتوري»، بحيث يرضى الاستخفاف بشخصه وبالإهانة الواضحة تلحقه، من غير أن يحرك ساكناً في حينه؟ إلا أن يكون سفيان من السُّخْف بمكان، بحيث يهون التشنيع به، ويغدو لا مفرّ للمرء منه معه. أيّاً كان الأمر فالظاهر أن المياه لم تكن صافية عذبة بين الرجلين، وأن ابن المقفّع كان يخشى من عداوة سفيان بن معاوية ومُؤجلته عليه.

وهناك رواية، لدى الجَهَشْيَارِي، تقول إن والي العراق، عبدالله بن عمر بن عبدالعزيز، جعل سفيان بن معاوية على نَيْسابور، وكان يتولّاها المسيح بن الحَوَارِي، وكان ابن المقفّع كاتباً عنده. فتمنّع المسيح عن تسليم سفيان المنصب إلا بمال يقبضه، أو يصرفه عنه بمال يعطيه إياه. وسَفَرَ ابن المقفّع بين الطرفين، واحتال على سفيان، بحيث أعطى المسيح الفرصة في أن يستعذّ ويجمع حوله مَنْ ينصره، ثم واجه سفيان وتمكّن منه وهزمه؛ ممّا أثار الحقد في صدر سفيان على ابن المقفّع^(٢). وللمناسبة نقول إنّ هذه الرواية تؤكد ما ذهبنا إليه، من أنّ ابن المقفّع كان رجلاً ناضجاً في العهد الأموي.

على أيّ حال، هل هذه الأسباب الشخصية كافية لأن يفتك أمير البصرة بابن المقفّع تلك الفتكة الظالمة البشعة؟ علماً بأنّ كاتبنا كان نابه الذكر، في محيطه خاصّة؛ زُذّ أنّه كان يحظى بحماية رجال لهم شأنهم هم أعمام المنصور، وإن كانت العلاقات على غير ما يرام بين المنصور وأعمامه. لا ريب عندنا أن الدوافع الذاتية وحدها لم تكن لتجرئ سفيان بن معاوية على قتل غريمه ابن المقفّع، مهما كانت الرُّعَبَات والظروف، فما هي الدوافع الموضوعيّة إذن؟

قِصَّة «الْأَمَان»

بعد ذهاب السّفَاح عن هذا العالم في السنة ١٣٧هـ، ادّعى عنه عبدالله بن

(١) ابن خُلّكان: م ٢ ص ١٥١.

(٢) الوزراء والكتّاب، ص ١٠٥.

علي أنه أوصى له بأريكة الخلافة. وكان عبدالله أحد البارزين في القضاء على الأمويين، كما كان والياً على الشام. وقد وافى السقّاح، في السنة السابقة لوفاته، فجعل على الصّانقة لغزو بلاد الروم بجيش مجهّز؛ ولما بلغته وفاة أبي العباس السقّاح تراجع عن عبور الدروب إلى الروم، وباع لنفسه، وقَدِمَ «حَرَان». غير أنّ المنصور ضربه بأبي مُسلم الحُرّاساني الذي واقعه قرب «تَصْيِيبِن»؛ فهزَمَ عبدالله وتشتّت جيشه، ففرّ هارباً ملتحجاً، ومعه قوّاده ومواليه^(١)، عند شقيقه سليمان وعيسى في البصرة، واستخفى عندهما زمناً قارب السنتين أو تعدّاهما. وكان سليمان والياً على البصرة منذ السنة ١٣٣هـ، وظلّ في هذا المنصب حتى السنة ١٣٩هـ، وقيل ١٤٠هـ، حين عزله المنصور وعيّن مكانه سُفْيَان بن معاوية^(٢).

وطلب المنصور عمّه عبدالله، فاستعطفه سليمان وعيسى، وطلباً تسليمه لقاء أمان، وذلك ليتجنّباً غدر المنصور. فرضي الخليفة بمُرادهما، وبعث سُفْيَان بن معاوية إلى البصرة ليقوم بمهمّة التعجيل، حتى يَتِمَّ الإشخاص بعبدالله وصُحْبِهِ من القوّاد والموالي إلى حضرته. واتّخذ سليمان وعيسى جانب الاحتراس والحذر في صدد نصّ الأمان، وطلباً من ابن المقفّع كتابته والتشدد فيه؛ لذا «تردّدت بين أبي جعفر وبينهم في النسخة كُتِبَ، إلى أن استقرّت على ما أرادوا من الاحتياط»^(٣).

والواقع أن نصّ الأمان كان محكّماً، وإن لم يؤثّر، في الحقيقة، على ما أضمره المنصور من شرّ لعمّه، إذ إن عبدالله قد حُبِسَ، بعد تسلّم المنصور له، وقُتِلَ أصحابه^(٤). ثم لاقى عبدالله بن علي مصرعه في السنة ١٤٧هـ، وذلك بأن جعله المنصور في «بيت أساسه وُلُحَ، وأجرى في أساسه الماء، فسقط

(١) الطبري: ج ٧ ص ٤٧٢ - ٤٧٩.

(٢) الطبري: ج ٧ ص ٤٦٠، ٥٠٠.

(٣) الجهنياري: ص ١٠٣.

(٤) الطبري: ج ٧ ص ٥٠١، ٥٠٢.

جاء في نسخة الأمان التي وقعها المنصور بخطه: «وإن أنا نِلْتُ عبد الله بن علي، أو أحداً مِنْ أقدمه معه، بصغير من المكروه أو كبير، أو أوصلت إلى أحدٍ منهم ضرراً سراً أو علانية، على الوجوه والأسباب كلها، نصريحاً أو كناية أو بحيلة من الحيل؛ فأنا نَفِيٌّ من محمد بن علي بن عبد الله، مولود لغير رثلة^(٣)، وقد حلَّ لجميع أمة محمد خلعي وحربي والبراءة مني، ولا يَبْعَة لي في رِقاب المسلمين، ولا عهد ولا ذمة، وقد وجب عليهم الخروج من طاعتي، وإعانة مَنْ ناواني من جميع الخلق، ولا موالاة بيني وبين أحد من المسلمين، إلخ... وكتبْتُ بخطي ولا نية لي سواء، ولا يقبل الله مني إلاَّ إِيَّاهُ والوفاء به^(٤)». وقد جاء أنَّ من جملة الأمان هذا القول: «ومتى عَدَرَ أمير المؤمنين بعنه عبد الله بن علي، فنساؤه طوالق، ودوابه حُبْس^(٥)، وعبيده أحرار، والمسلمون في حِلٍّ من يَبْعته^(٦)».

وقد سأل المنصور عَمَّنْ كتب الأمان، ف قيل له إنَّه ابن المقفَّع، كاتب عيسى بن علي، «فأحفظ ذلك أبا جعفر»، لأنَّ ابن المقفَّع «تصعَّب في احتياطه فيه^(٧)»، أو كما ذكر ابن خلِّكان: «وكان ابن المقفَّع يتنَوَّق في الشروط^(٨)». فقال عند ذلك أبو جعفر المنصور مغضباً: «فما أحد يَكْفِيه^(٩)؟». وجاء، عند

-
- (١) ثم كتب لبني العبَّاس عبد الله بن المقفَّع، فأخبر بهم عبد الله بن علي، ففطن له وقتل وهدم البيت على صاحبه (رسائل الجاحظ، ج ٢ ص ٢٠٢). ورواية الجاحظ هذه تجعل من ابن المقفَّع شريكاً في تحريض المالكين لزمام السلطة من العبَّاسيين على عَنَم عبد الله بن علي الطبري: ج ٨ ص ٩.
 - (٢) محمد بن علي بن عبد الله هو والد المنصور وصاحب الدعوة العبَّاسية. مولود لغير رثلة (يفتح الرأء أو كسرهما): ولد زنى.
 - (٣) الجهشداري: ص ١٠٤.
 - (٤) دوابه حُبْس: أي يَطلُّ حقُّه في استخدامها لمصلحته الخاصة، وتصبح موقوفة في سبيل الله والمفرد حبيس.
 - (٥) الشريف المرتضى: أمالي المرتضى، ق ١ ص ١٣٦ — ابن خلِّكان: م ٢ ص ١٥٢.
 - (٦) ابن التميم: التَّوهُوسْت، ص ١١٨.
 - (٧) وفيات الأعيان، م ٢ ص ١٥٢.
 - (٨) الجهشداري: ص ١٠٤.

البلاذري، أن المنصور أوصى سفيان بن معاوية، عند توديعه، وهو ذاهب ليستلم ولاية البصرة، وقيل كتب إليه، أن يكفّيه ابن المقفّع^(١). وهذا الكلام واضح تماماً في تحريضه على قتل ابن المقفّع.

غير أنّه جدير بنا أن لا نبالغ في أمر هذا الأمان، بحيث نجعله السبب المباثر الوحيد لمصرع ابن المقفّع. فإنّ تحرير الأمان حدث في السنة ١٣٩هـ، وفيها غُزل سليمان بن علي عن ولاية البصرة، وتولّى مكانه سفيان بن معاوية؛ في حين أن ابن المقفّع قُتل في السنة ١٤٢هـ. ولا نلتفت إلى الروايات القائلة بوفاته السنة ١٤٣ أو ١٤٥هـ، ما دام أن سليمان بن علي الذي طالب، مع أخيه عيسى، بثار ابن المقفّع — كما سنرى — قد مات في السنة ١٤٢هـ^(٢). ثم ما دام سفيان بن معاوية، الذي قتل كاتبنا، ظلّ والياً على البصرة إلى السنة ١٤٤هـ؛ وقد خلفه في السنة ١٤٥هـ سلّم بن قُتيبة الباهلي^(٣)، ممّا ينفي التاريخ الأخير لمصرع ابن المقفّع نهائياً.

ونعرض هنا لما رآه باحث حديث من أنّه لو كان الأمان سبباً مباشراً نبرّ به مقتل ابن المقفّع، لما صبر المنصور عليه هذه السنوات؛ ثم إن المنصور يعلم أن ابن المقفّع كان كاتباً منقّداً لرغبات أعمامه، ولا خيار له في ما وضع^(٤). على أنّنا نميل إلى الاعتقاد أن المنصور كان قادراً على الصبر ثلاث سنوات حتّى يتخلّص من ابن المقفّع؛ وقد صبر على عمّه عبدالله بن علي قرابة عشر سنوات حتّى فاز به وقتله، مع ما لهذا الرجل من خطورة عسكرية. ثم إن الاجتهاد القائل بأنّ ابن المقفّع كان مجرد منقّد لرغبات غيره لا يحزره تماماً من مسؤوليته في صياغة الأمان؛ كما أن حاكماً شديداً كالمنصور لم يكن، في نظرنا، لياخذ القضية بهذه السهولة المنطقية بأنّ ابن المقفّع كان مجرد طانع

(١) أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢٢١.

(٢) الطبري: ج ٧ ص ٥١٤.

(٣) الطبري: ج ٧ ص ٥٥١، ٦٤٩ — وسلّم بن قُتيبة هو الذي شارده المنصور في أمر أبي مسلم الخراساني، فقال له ناصحاً: لا يصلح سفيان في غُنيّه (الجهشياري: ص ١١١).

(٤) محمد غفراني: عبدالله بن المقفّع، ص ١٠٠.

لطلب أولياء نعمته. أضفت أن ابن المقفع لم يكن شخصاً مجهولاً لدى المنصور، فقد اشتغل كاتباً عنده^(١)؛ وكان بعيد الشهرة كمترجم وأديب؛ وهو رجل مجتمع، ما دام أن جلساءه في البصرة كانوا من عيون القوم. لذا فالمناطق يقودنا إلى أن نحكم على مسؤولية ابن المقفع في كتابة الأمان من خلال ماضيه، كأديب منظور وكاتب مرموق، لا أن نجعل من كتابته الأمان حادثاً منفرداً، وإن كانت كتابة الأمان تبدو طافية على سطح القضية بسبب مباشر. جاء عند ابن ثبائة حول ابن المقفع: «... إلى أن مات قتيلاً بسبب كتاب كتبه»^(٢). وذكر الشريف المرتضى: «وجهل ابن المقفع أذاه إلى أن كتب أماناً لعبدالله بن علي... فاشتد ذلك على المنصور جداً، وخاصة أمر الشيعة، وكتب إلى سفيان بن معاوية المهلبى، وهو أمير البصرة من قبله، بقتله، فقتله»^(٣).

الجريمة المدبرة

عندما أجهز سفيان بن معاوية على ابن المقفع سعى عيسى بن علي في الثأر لكتابه، فأرسل بنو علي قوماً ينادون في الطُّرُق أن سفيان بن معاوية قتل ابن المقفع؛ كما سَعَوْا إلى المنصور يعرضون عليه الجريمة، متهمين سفيان بارتكابها. وجاء عيسى وسليمان بسفيان مقيّداً من البصرة، وأحضرا الشهود الذين قالوا بأن ابن المقفع دخل دار والي البصرة، سفيان بن معاوية، ولم يخرج منها بعد ذلك! «فقال لهم المنصور: أنا أنظر في هذا الأمر؛ ثم قال لهم: أرايتم إن قتلْتُ سفيان به، ثم خرج ابن المقفع من هذا البيت — وأشار إلى باب خلفه — وخاطبكم، ما تَرَوْنِي صانعاً بكم؟ أقتلكم بسفيان؟»^(٤) وهكذا تراجع الشهود، خوفاً من المكيلة، «فانكسروا عن الشهادة»^(٥). «وَدُبِّرَ»

(١) ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأملاء، ص ٤١٣.

(٢) شرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، ص ٢٦٩.

(٣) أمالي المرتضى، ق ١ ص ١٣٦ — ونقل عنه هذه الرواية البغدادي: خزانة الأدب، ج ٣ ص ٤٦٠.

(٤) ابن خلكان: م ٢ ص ١٥٣.

(٥) البلاذري: ق ٣ ص ٢٢٣.

الامر، فأطلق أبو جعفر سراح سفيان، وأمسك عيسى وسليمان عن الخوض في مصرع ابن المقفع؛ لأنهما آتسا، ولا ريب، أنّ المنصور كان راضياً عن قتله، إنّ لم يكن صاحب الضلع الأول في مصرعه. يذكر ابن النديم أنّ سفيان، عندما قتل ابن المقفع حرقاً بالنار، «وقع ذلك من المنصور بالموفق، فلم يطلب بثاره وظلّ دمه»^(١).

وهناك، إلى جانب أبي جعفر المنصور، الذي لم يكن يقبل أيّ معارضة، مهما كان شأنها؛ وفضلاً عن سفيان بن معاوية الذي كان يُثلج صدره التخلُّص من شخص يزعجه ويتّكدّ عيشه؛ هناك رجل ثالث ينبغي تسليط الضوء عليه هو أبو أيّوب المؤرياني. كان أبو أيّوب رئيس الدواوين عند المنصور، ثم وُزّر له. لم يكن عربياً، وقد وصل إلى هذه المرتبة الكبرى في زمن قصير؛ وكان ملتماً بعلوم كثيرة، إلا أن ثقافته الفقهيّة لا يؤبه لها. وكان أبو أيّوب يخشى أن يزاخمه أحد على رئاسة الدواوين، وكان بطبعه متشككاً، طمّاعاً، وذو سطوة؛ فاصطدم بكتّاب كبار في الدولة، وسعى لإطاحة كلّ منافس محتمل، شأن خالد بن برمك الذي كان وزيراً للمنصور قبله^(٢). والواقع أنّ آل المؤرياني أضحووا عائلة حاكمة، إذ تولّى أبو أيّوب وأخوه وأبناء أخيه المناصب الكبرى؛ وقد شُبهت نكبتهم، التي حدثت في أول السنة ١٥٤هـ، بنكبة البرامكة. وكان، من أبرز منافسي أبي أيّوب، كاتبنا ابن المقفع^(٣).

جاء عند الجّهشياري، نقلاً عن الشاعر وكاتب الرسائل حمّاد عَجْرَد، أن المنصور أنكر شيئاً على أبي أيّوب، فقال له: «كأنك تحسب أنّي لا أعرف موضع أكتب الخلق وهو ابن المقفع مولاي»^(٤)؟ فلا شك أن قولاً كهذا كان قميناً بإثارة حفيظة أبي أيّوب على ابن المقفع، الذي سبق له وشغل عند

(١) الفهرست، ص ١١٨.

(٢) المُقَدِّي: الوافي بالوفايات، ج ١٥ ص ٣٧٥.

(٣) Ben Ghazi: Un Humaniste du IIe siècle H./VIIIe siècle J.C. , vol. 1, p.p. 205, 208-210.

(٤) الوزراء والكتّاب، ص ١٠٩.

المنصور مركز الكاتب الخاص^(١)، وكان الخليفة شديد الإعجاب بمؤقلاته^(٢). وهذه، في رأينا، شهادة لها قيمتها، لأنَّ المنصور شخصية تُدرك أقدار الرجال. لذا كان أبو أيُّوب يتحَيَّن الفرصة للإيقاع بابن المقفَّع، فكانت مناسبة كتابة ابن المقفَّع الأمان المعروف، فاستغلَّها أبو أيُّوب ليوحى إلى المنصور ويحبِّب إليه فكرة قتل ابن المقفَّع، فرضي بها المنصور. وإذا بأبي أيُّوب يوصل، بواسطة أحد مواليه، إلى سفيان بن معاوية أن قتل ابن المقفَّع ليس بالأمر الذي يسيء إلى الخليفة^(٣). فوافى هذا الخبر لدى سفيان نفساً راغبة فيه، فكان ما كان. جاء لدى الجَهْشْيَارِي عن ابن المقفَّع، وذلك نفلًا عن حمَّاد عَجْرَد الذي كان صديقاً لكاتبنا: «فلم يزل أبو أيُّوب خائفاً له، يسعى ويدبُّ في أمره حتى قتله»^(٤).

وهناك رأي آخر في أبي أيُّوب لدى الجَهْشْيَارِي، وهو أنه كان عوناً لسفيان بن معاوية على عيسى بن علي، لأنَّ سفيان قال له: «أنا أعلم أنّي إنّ سَلِمْتُ فبك أسلم؛ وإنَّ عَطِبْتُ فواللّو إنّني وأهل بيتي نعلم أنّي بك عَطِبْتُ، وبرأيك أقتل»^(٥). فسفيان من أسرة عريقة، فهو من آل المُهَلَّب بن أبي صُفْرَةَ؛ وأبو أيُّوب صاحب حَوْل وطَوْل، بحيث يمكن أن يرجِّح كُفَّة أحد الخصمين.

ويخلص محمَّد سليم الجندي، ممَّا تقدَّم، ليقول: «وكلام الجَهْشْيَارِي صريح في أن المنصور لم يكن له يدٌ في قتله، وإنَّ وقع في كلامه ما يُشِير برضاه به؛ وأنَّ قتله كان عن غير إيعازٍ منه ولا علمٍ به. وأنَّه لم يتهاون بأمره، وإنَّما أثار فيه أبو أيُّوب فَلَبَسَ عليه الأمر، وأسكت عيسى عن مطالبة بدمه، فلم يرَ ما يوجب القصاص على سفيان»^(٦).

-
- (١) صاعد الأنطلسي: طبقات الأمم، مجلة «المشرق»، ص ١٤ (١٩١١)، ص ٧٦٤.
 - (٢) إنَّ أحد فُلَمان ابن المقفَّع، وهو أبو جعفر الفيص بن أبي صالح، أضحى وزيراً في أيام المهدي، ابن المنصور (ابن خلِّكان: م ٧ ص ٢٦).
 - (٣) Ben Ghazi: vol. 1, p.p. 196, 200, 212.
 - (٤) الوزراء والكُتَّاب، ص ١٠٩.
 - (٥) الوزراء والكُتَّاب، ص ١٠٨.
 - (٦) هيدالغ بن المقفَّع، ص ٣٩.

وهذا رأي نميل إلى عدم الأخذ به، لعلّة أسباب:

أولاً — لأنّه يضع اللائمة كلّها في مقتل ابن المقفّع على سفيان، من غير أن يكون أحد قد حرّضه على ذلك؛ وهذا ما نستبعده، كما مرّ بنا.

ثانياً — إنّ أبا أيّوب يبدو، في هذه الرواية، وكأنّه ساعد سفيان بن معاوية على عيسى بن علي، لأنّه خاف فقط من سفيان وتهديده إيّاه بأهله؛ ولم يرِد ذكر للعلاقة المضطربة بين أبي أيّوب وابن المقفّع، بسبب خوف أبي أيّوب من مزاحمة ابن المقفّع له.

ثالثاً — لم يكن المنصور بالشخصيّة السادّجة، بحيث تسير من تحته المياه ولا يدري بها، من القول «وإنّما أثر فيه أبو أيّوب فلنيس عليه الأمر»! أي أنّ أبا أيّوب جعل الأمر ملتبساً خافياً! ونعجب لهذا، لأنّ في الأمر جريمة قتل، وأبو جعفر المنصور كان «خيراً» بالقضايا التي تُخفي وراءها القتل!

خلاصة الرأي

وهكذا لنا أن نتساءل الآن عن السبب الذي أدّى إلى مقتل ابن المقفّع: أهو الأمان الشديد اللهجة، المُحكّم الحَلَقَات، الذي دَبّجه بناء على رغبة عيسى بن علي؟ أم هي الضغينة المستعرة في صدر والي البصرة على كاتبنا الجريء؟ أم إنّها الرسالة الخيرة، «رسالة الصّحابة»، التي خاطب بها أمير المؤمنين في كثير من الدهاء والحكمة والشجاعة، والتي سنأتي عليها، على نحو مفصّل، لاحقاً؟ أم تُرى إنّها تلك التّهمة الموضوعية قيد الاستهلاك، تُهمّة الزُّنْدَقَة التي كان يُرمى بها المصلحون أحياناً في عصره، ولكلّ عصرٍ تُهمّة المجهّزة لمحاربة صُنّاع الفكر والحياة؟

الرأي عندنا أن الموقف الإصلاحي الذي اضطلع به ابن المقفّع في حياته هو سبب مصرعه؛ وما هي مؤلّفاته، ومن ضمنها «رسالة الصّحابة»، تشهد أنّه لم يهادن، في وقتٍ لملم فيه بعض الفقهاء البارزين أطرافهم، وولّوا متزوين في

بيت أو صومعة، ضناً منهم بأجسادهم من أن تُجلد أو بأرواحهم من أن تُزهق. لقد أثاروا السكوت على الجهر، والمصانعة على الصراحة. أما الزُّندقة فقد توسّل بها الحكّام أحياناً كتهمة للإيقاع بخصومهم السياسيين، وسنّفصل أمرها في فصل قادم. أما الأمان فهو جزء من شخصيّة ابن المقفّع، ونعتبره صفحة أضافتها السلطة العبّاسيّة إلى «سجلّه» الحافل بالمآثر الإصلاحية التي كانت في حُثيّة منها. أما سُفيان بن معاوية فلم يكن إلاّ الأداة المتحمّسة لتنفيذ الجريمة من غير إبطاء. ألم يقل المنصور يوماً، عندما قرأ نصّ الأمان: «فما أحد يَكْفِينِيهِ؟» وقد وجد في واليه على البصرة، بعد ذلك بسنوات، كفاءة إجرامية للتخلّص من رجل «يزعج» الدولة بآرائه، و«يحرّض» الناس على الفضيلة والاستقامة وطلب العدل وسيادة الشرف دون الغدر والاغتيال. إنّهُ عنصر «غير مرغوب به»! ألم تشهد البصرة نفسها، في عهد المهديّ، شخصاً آخر غير مرغوب به، لتبرّمه وسخطه وسُخريّته، هو بشار بن بُرد؟ ألم يُدرج المعتزلة، بعد المأمون، في «اللائحة السوداء» أشخاصاً غير مرغوب بهم؟

وليس بغريب على المنصور أن يتخلّص من ابن المقفّع خُفيةً وغيّلةً، فهو صاحب تاريخ في هذا الميدان. فهو قد تخلّص من محمّد بن أبي العبّاس بواسطة «الخصيب» المتطبّب الذي سقاه دواء مسموماً^(١) وتخلّص من «سُدَيْف»، الشاعر العلويّ الذي انقلب على المنصور بعد موالاته، فجعله في جوالق^(٢)، «ثم خيط عليه وضرب بالخشب حتى كُسِر، ورمى به في بئر وبه رمق حتى مات»^(٣)! ولَمّا مات المنصور ترك لابنه المهديّ مفاتيح أحد الأبنية، وكان قد شَرَطَ أن لا يُفتح إلاّ بعد موته! فعندما اخترم الموتُ المنصورَ فتح المهديّ باب هذا البناء الكبير، فعثر فيه على «جماعة من قُتلاء الطالبيين، وفي

(١) الطبري: ج ٨ ص ٨٦ .

(٢) الجوالق (بضم الجيم أو كسرهما): وجمعها جوالق وجوالق، هو الجولد أو الزبارة من صوف أو شعر.

(٣) البلاذري: ق ٣ ص ٢٢٤.

آذانهم رِقاع فيها أنسابهم؛ وإذا فيهم أطفال ورجال شباب ومشايخ عدّة كثيرة؛ فلَمَّا رأى ذلك المهديّ ارتاع لما رأى، وأمر فحُفِرَتْ لهم حُفيرة فذُفِنُوا فيها^(١)! وفي السنة نفسها التي يُرَجَّح أن ابن المقفّع قُتِلَ فيها، أي ١٤٢هـ، وافي أبو جعفر المنصور البصرة وأقام عامه ذلك فيها^(٢). فدخل عليه عمرو بن عُبيد، فرحّب به المنصور؛ فكان ممّا قاله عمرو للمنصور: «يا أمير المؤمنين، إنّ من وراء بابك نيراناً تأجج من الجوّ، وما يُعْمَلُ من وراء بابك بكتاب الله ولا بسنة رسول الله. يا أمير المؤمنين: أَلَمْ تَرَ كيف فعل ربّك بِعادي، إِرَمَ ذات الحماد؟ حتى أتى على آخِر السّورة... ثم قال: وَلَمْ نَ عمل والله بمثل عملهم»^(٣)!

إنّ حُكْمنا على ابن المقفّع لا تمليه علينا محكمة التاريخ العباسيّة التي كانت هي الحُضْم والحَكْم معاً «ولقد كان التاريخ حتّى اليوم — كما يقول رثيف خوري — محكمة مُحابية، لأنّ مقاليد كانت بيد طبقة تسيطر على طريقة كتابته، فتَحسّن ما تحسّن وتَقبّح ما تقبّح، وَفَقاً لما يلائم مصالحها وميولها. ويستحيل أن يصبح التاريخ محكمة غير معرّضة للمحاباة، ما دامت طبقات كالظُلُمات بعضها فوق بعض»^(٤). إنّها لحكاية المفكرين الذين تنطفئ أجسادهم ولا تنطفئ أفكارهم، لأنّ الفكر المستنير تحتضنه البشريّة. ولئن لم يعرف جسد ابن المقفّع قبراً يستقرّ فيه، فلقد كفاه أنّه زرع، في كلّ قلب عرفه، حبّاً للمعرفة والإصلاح سقاء يدمه^(٥). يقول محمّد فريد بن غازي: «عرف ابن المقفّع كيف

(١) الطبري: ج ٨ ص ١٠٥.

(٢) هنا التوافق يدعو إلى النظر والتأمّل!

(٣) الأثيري: ص ٣٨٤.

(٤) امصراع ابن المقفّع، مجلة «الطريق»، ص ٦، ج ٥ و٦ (آثار وحزيران ١٩٤٧)، ص ٤ و٥.

(٥) يقول ابن المقفّع: «إنّ مما يُسَكّي بنس الناقل من الدنيا علّمه بأنّ الأرزاق لم تُقسَمَ فيها على قنَرِ الأشطار» (أبو حيّان التوحّيدي: البصائر واللخائر، م ٢، ج ٢، ص ٣٦٣ — ووردت الرواية، على نحو قريب، لدى الشريف المرتضى: أمالي المرتضى، ق ١ ص ١٣٧).

يؤدّي، على حساب حياته الخاصّة، الرسالة الفلسفيّة التي صاغها الفيلسوف الهندي بَينْدَبَا لعدّة قرون قبله. لقد عرف كيف يؤدّي هذه الرسالة حتى النهاية^(١).

(١) Ben Ghazi: vol. 1, p. 220.

الفصل الثالث

ابن المقفّع والكتابة الديوانيّة

«أكرموا الكتاب، فإنّ الله عزّ وجلّ أجرى أرزاق العباد
على أيديهم».

عبد الحميد الكاتب

(الجّهنياري: الوزراء والكتاب، ص ٨٠)

لقد اشتغل عبدالله بن المقفّع بالكتابة، وهذه المهنة عرفها العرب منذ ظهور الإسلام، فقد كان للنبيّ كُتّاب يُملّي عليهم. على أن الكتابة عند العرب كانت عهدذاك بحكم النُدرة، إذ جاء في العقد الفريد: «وجاء الإسلام وليس أحد يكتب بالعربية غير سبعة (وقيل: بضعة) عشر إنساناً». ومن هؤلاء عمر وعثمان وعليّ الذين كتبوا للنبيّ، ثم جاءتهم الخلافة بعد ذلك تبعاً^(١). وقد اتّسعت رقعة الدولة الإسلامية مع الفتوح، ونشأت الدواوين، واحتاجت الدولة إلى ضبط أعمالها؛ فازداد شأن الكتابة، وبالتالي أمر الكُتّاب؛ خاصة وأن العرب لم يتداولوا الكتابة كثيراً، وكان مَنْ يجيدها منهم، كما تقدّم، نفع قليل.

ديوان السر

مع مجيء الأمويين إلى الحكم ومجاورتهم الروم، ومع تشابك مصالح الدولة الإسلامية، تنوّعت الأعمال الكتابيّة بتنوّع الدواوين التي مرّت، في ذاك الزمن، بمرحلة التعريب الحاسمة، وذلك بسبب رسوخ الدولة الإسلامية، وتمشياً مع طبيعة تطورها الخاص. لذا أصبح هناك، كما يذكر البَطْلَيْوُسي، نقلاً عن ابن مُثَنَّى، خمسة أصناف من الكُتّاب: هناك كاتب الخط، الذي يمتنّ النقل. وكاتب اللفظ، وهو المترسّل. وكاتب العُقْد، وهو أنواع: من كاتب الحساب، وكاتب المجلس، وكاتب العامل، وكاتب الجيش؛ هؤلاء جميعاً ينبغي أن

(١) ابنُ هبِل رَيه: العقد الفريد، ج ٤ ص ١٥٧، ١٦٨.

يكونوا على دراية بالحساب والمعاملات والمساحات والأرزاق. وهناك كاتب الحكم، الذي يتوزّع عمله على كاتب القاضي، وكاتب المظالم، وكاتب الديوان، وكاتب الشرطة؛ وهؤلاء جميعاً يتوجب عليهم أن يكونوا على تبصر بأصول اختصاصهم. وهناك أخيراً كاتب التدبير، وهو أجلّ الكتاب مرتبة ومنزلة ودوراً وخطورة^(١). وكاتب التدبير يجالس السلطان ويكتب أسرارته ورسائله، لذا دُعي كاتب الرسائل، أي صاحب ديوان الإنشاء أو ديوان الرسائل، كما دُعي أيضاً كاتب السر؛ وكان لا يتولى هذا المنصب، حتى أيام العباسيين، سوى أقرباء الخليفة وخاصته. لهذا أطلق على ديوان الإنشاء أيضاً اسم ديوان السر، كما سُمّي الديوان العزيز^(٢).

ونلاحظ أن الكتاب البارزين لدى الخلفاء العباسيين أضحوّوا وزراء، أمثال: أبي أيوب المؤرياني، كاتب السقّاح، ووزير المنصور الوطيد المكانية؛ والحسن بن سهل، كاتب المأمون؛ ومحمّد بن عبد الملك الزيات، كاتب المعتمد والواثق. وذلك أن هؤلاء الكتاب كانوا، بحكم مهنتهم، على بينة من أسرار الدولة ودخائلها، وتربطهم برأس السلطة علاقة وثقى. إن العبارة التي تُنقل على لسان عبد الحميد الكاتب، حول كتاب ديوان الإنشاء، صارخة التعبير في ما بلغه هؤلاء من مرتبة وتجلّة ونفوذ: «لو كان الوحي ينزل على أحد بعد الأنبياء لنزل على كتاب الإنشاء»^(٣)

«حَمَلَةُ الْعِلْمِ أَكْثَرُهُمُ الْعَجَمُ»

لقد برع الفُرس بالكتابة وطارت لهم فيها شهرة، نظراً لعراقه إمبراطوريتهم. فلمّا كان الإسلام، وبات أهل فارس جزءاً من الدولة الإسلامية الجديدة،

(١) البَطْلَوَيْ: الاختصاص في شرح أدب الكتاب، ق ١ ص ١٣٧ - ١٦٠.

(٢) جرجي زيدان: تاريخ التمدّن الإسلامي، ج ١ ص ٢٥٤.

(٣) ابن جبّة الحَمَوِي: ثمرات الأرزاق، ص ٣٢٥ - السُّنْدِي: الوافي بالوُفَيَات، ج ١٥ ص ٣٧٥.

استعان بهم الحكّام في الدواوين؛ وذلك لأنّ الفاتحين العرب شغلّتهم الحرب والسياسة عن الاشتغال بأمور الإدارة والتنظيم. بل إن الخليفة عمر بن الخطاب كان يُنَهّي المسلمين الفاتحين عن تعاطي الزراعة والأخذ بأساليب الحضارة، وقد حال بينهم وبين تملّك الأراضي التي افتتحوها، حرصاً عليهم من فتور حميتهم العسكرية وضياع نشاطهم الحربي. ومَن يخالف أمر عمر ويبادر إلى اعتماد الأرض فالتَّكَال عاقبته؛ لأنّ الخليفة وعد جمهور الفاتحين، وكانوا جُنُداً عاملين في الجيوش، أن عطاءهم قائم، ورزق عيالهم سائل، فعليهم ألا يزرعوا. يقول عمر إنّه سمع النبي يقول: «إذا فتح الله عليكم مصرَ فاتخذوا فيها جنّداً كثيفاً، فذلك الجند أجناد الله. فقال له أبو بكر: ولم يا رسول الله؟ قال: لأنّهم وأزواجهم في رباط إلى يوم القيامة». لهذا وجب على هؤلاء الجند الفاتحين صيانة خيلهم، من قول عمرو بن العاص في خطبة له: «ولا أعلمنّ ما أتى رجلٌ، قد أسمن جسمه وأهزل قَرَسه. واعلموا أنّي معترض بالخيل كاعتراض الرجال؛ فمن أهزل فرسه، من غير علّة، حططت من فريضته قُدْر ذلك»^(١).

إن الفاتحين العرب عرفوا شَقَف البادية، «ولم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين، ولا دُفَعوا إليه، ولا دعتهم إليه حاجة»^(٢). فهم في مرحلتهم الأخيرة، ما قبل الإسلامية، على الأميّة؛ في حين أن الفرس مارسوا الحضارة والسلطان وَخَفَضَ العيش، وما كانت اللغة العربية غريبة عنهم، وكذلك أصحابها، لأنّ اختلاط الفرس بالعرب قديم؛ ولا يخفى أن الفرس أخضعوا اليمن، لمرحلة من الزمن، تحت حكمهم. بل إن الفرس، بِلَّة بعض ملوكهم، تعلّموا العربية قبل الإسلام وتعاطَوْا بها الشعر. شأن بهرام بن بُزْجَرْد، فقد نشأ مع العرب في الجيِّرة، ونظم شعراً كثيراً بالعربية^(٣). وكان من حال

(١) السُّبُوطي: حُسن المُحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ج ١ ص ١٥٤ و١٥٥.

(٢) ابن خلدون: المُقَدِّمة، ص ٥٤٣.

(٣) المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ١ ص ٣٠٣ و٣٠٤ (طبعة بريه دي مينار ورافيه دي كرتاي، خلال هذا الفصل).

الفارسي الذي ينبغي التأني أن يتكلم العربية. وقد أضحى في الإسلام عدد جم من الفرس حُجّة في علوم اللغة والقرآن، بحيث قال فيهم ابن خلدون: «من الغريب الواقع أن حَمَلَة العلم في الجَلّة الإسلامية أكثرهم العَجَم»^(١).

صناعات الموالي

اعتبر الفاتحون العرب العلم من الصناعات واليهن، فكروا الاشتغال به «لمقتضى أحوال السّداجة واليدّاة»^(٢). وكانوا ينعثون العربي الذي يمتن التعليم أو يتبحّر في اللغة من أنّه يتعاطى بصناعات الموالي^(٣)! لعمرى، متى كان العلم أو التعليم سُبّة وعبأً؟ يقول ابن خلدون: «وأما العرب، الذين أدركوا هذه الحضارة وسوقها، وخرجوا إليها عن اليدّاة، فشغلهم الرئاسة في الدولة وحاميتها وأولي سياستها، مع ما يلحقهم من الأنفة عن انتحال العلم حينئذ، بما صار من جملة الصنائع، والرؤساء أبداً يستنكفون عن الصنائع واليهن وما يجرّ إليها، ودفعوا ذلك إلى من قام به من العجم والمولدين»^(٤).

وكان رُوَزيّه بن دَاوُود، الذي اشتهر بأبن المقفّع، وتسمّى عقب إسلامه بعبدالله، من هؤلاء الموالي الذين اشتغلوا في الدواوين العربية بالكتابة. وكان الموالي في مرتبة وسطى بين الأحرار والعبيد. لقد كتب ابن المقفّع، في العهد الأموي، للمسيح بن الحَوَاريّ بَنيسابور، عاصمة خُراسان، طَوَال ست سنوات. كما كتب ليزيد بن هُبَيْرَة في كَرْمَان^(٥). ويبدو أنّه حصل من عمله هذا ثروة طائلة^(٦). أمّا في العهد العبّاسي فقد اشتغل كاتباً لدى المنصور؛ ثم ارتبط بعدئذ بالكتابة لأعمام الخليفة، وظل حتى مماته في كَتْفهم. وقد أسلم على يد

(١) المقمّة، ص ٥٤٣.

(٢) ابن خلدون: ص ٥٤٣.

(٣) زيدان: تاريخ التمدّن الإسلامي، ج ٣ ص ٥٤.

(٤) المقمّة، ص ٥٤٤.

(٥) الجّهنياري: الوزراء والكتاب، ص ١٠٥، ١٠٩.

(٦) F. Gabrieli: Encyclopédie de l'Islam, t. 3, p. 907.

أحدهم، وهو عيسى بن علي، وتكنى بأبي محمد، وكان قبلاً أبا عُمَر^(١).

ينبغي أن يكون ابن المقفّع بارز الشخصية في محيطه، ميسور الحال، ما دام ينسب إلى جماعة الكتاب. فالدولة بحاجة إلى هؤلاء الذين يتعاطون الكتابة الإدارية والسياسية، لذا كانوا موضع حفاوة وإكرام، فإنّ روايتهم موفورة وجزاياتهم جزيلة. وقد بلغ بعض الكتاب حظاً كبيراً من الغنى، ورُمي بعضهم بِتَهْم الاختلاس والارتشاء ومشاركة العمال في ذلك، بحيث خضعوا لعمليات الحس والمصادرة لاستخراج الأموال منهم^(٢). ونعثر في «رسالة الصّحابة» لابن المقفّع أنّه يندد بالكتاب، لما لهم من نفوذ ومداخلات في أرزاق الناس^(٣). لهذا يقول أحد الشعراء، بعد أن استصفى المنصور أموال وزيره أبي أيّوب المؤرياني وقتلّه، وكان هذا الوزير نهماً إلى جمع الأموال^(٤):

أسوأ العالمين حالاً لديهم مَنْ تسمّى بكاتبٍ أو وزيرٍ.

ابن المقفّع وصاحب الاستخراج!

هناك رواية تتعلق بابن المقفّع، وردت لدى الجاحظ، يقول فيها^(٥): «وأما عبدالله بن المقفّع فإنّ صاحب الاستخراج، لمّا ألحّ عليه في العذاب، قال لصاحب الاستخراج: أ عندك مال وأنا أربحك ربحاً ترضاه؟ وقد عرفت وفائي وسخائي وكتماني للسر، فعيّتي مقدار هذا النّجم. فأجاب به، فلمّا صار له مال ترفّق به، مخافة أن يموت تحت العذاب، فيتّوى ماله»^(٦).

إن صاحب الاستخراج، أو صاحب العذاب، هو الذي يُعهد إليه باستصفاء

(١) عبدالقادر البغدادى: جَزَاةُ الْآدَابِ وَلُبُّ لِسَانِ الْعَرَبِ، ج ٣ ص ٤٦٠.

(٢) فِهْدَان: ج ٢ ص ١٣٩ و١٤٠، ١٦٧.

(٣) محمّد كردعلي: رسائل البغداد، ص ١٣١.

(٤) ابن الكلّطقي: النخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، ص ١٧٦.

(٥) البيان والتبيين، ج ٢ ص ١٦٦ و١٦٧.

(٦) عيّتي: أعطني. النّجم: هو وقت أداء الدّين؛ ويقال نجمت المال يعني آتيت نُجُوماً، أي في أوقات ممّنة. فيتّوى ماله: يهلك ويضيع على صاحبه.

أموال الأشخاص الذين يُتهمون باختلاس الدولة الإسلامية؛ وهؤلاء الأشخاص هم عِلَّةُ القوم من الوزراء والولاة والكتّاب وجُباة الخراج. ولم يكن صاحب الاستخراج ليعفّ عن اللجوء إلى أشنع وسائل التعذيب، لكي يُنجز مهمته في أن يستخرج من المتهمين أموالهم الطائلة المخبوءة. بلليل أن صاحب الاستخراج عندما نفحه ابن المقفّع بريح يرضاه، لقاء استدانته المال منه، «ترفّق به، مخافة أن يموت تحت العذاب». وذلك لأنّ وسائل التعذيب المستعملة كانت وحشيّة، ولم يكن الاستخراج على الدوام شرعياً، وكان يقوم به جلاّد باع دينه وآخرته^(١).

ومعنى الرواية المتقدّمة، عن ابن المقفّع، أنّه متهم بالاختلاس، بحيث وقع تحت ضَرَبَات صاحب الاستخراج. وهو متهم لاشتغاله بالكتابة الترسليّة، أو ربّما لتعاطيه وظيفّة الخراج؛ هذا إذا أخذنا بالاعتبار الرواية القائلة إنّهُ تولّى خراج بعض كُور وِجِلّة، وقيل كُورَة بِهَقْبَاد، وهي من أعمال سقي الفرات، وذلك من قِبَل صالح بن عبدالرحمن الذي تسلّم خراج العراق، أثناء خلافة سليمان بن عبدالملك^(٢)، التي امتدت خلال السنوات ٩٦ - ٩٩هـ^(٣). وبالتالي فقد لقي ابن المقفّع ما لقيه أبوه قبله، من تعرّضٍ لتهمة احتجاجان مال يخص

(١) آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ج ١ ص ٢٣٣ - ٢٣٦.

(٢) البلاذري: فتوح البلدان، ص ٣٣٢، ٥٧٠.

(٣) عندما حمل ابن المقفّع مال الخراج، ورسالة موضحة عن مقداره، إلى صالح بن عبدالرحمن، جعل ذلك في جلد وصنّف الرسالة، أي جعلها مصفّرة بالزعفران، ولقّى المادة المقيّعة بعد كسرى بن خرزّم أبتريوز، الذي تأدّى بروائع صُحف الخراج التي تُحمل إليه كل سنة من أصحاب الخراج، فأمر صاحب ديوان الخراج أن لا تُرفع إليه صحف الخراج إلا مصفّرة بالزعفران وماء الورد. وعندما وردت رسالة ابن المقفّع إلى صالح بن عبدالرحمن ضحك وقال: «أنكرت أن يأتي بها غيره» (البلاذري: فتوح البلدان، ص ٥٧٠). وهذا العمل ينبيه بثقافة ابن المقفّع الفارسية ومستواه الاجتماعي الرفيع. والجدير بالذكر أن صالح بن عبدالرحمن هو أوّل مَنْ نقل الديوان من الفارسية إلى العربية، في ما يختصّ بالحساب، وذلك أيام الحجاج، «فكان كتاب العراقيّين غلماناً وتلامذته» (أبو هلال العسكري: الأوائل، ق ١ ص ٣٧٢). وكان عبدالحميد الكاتب يقول: «لله درّ صالح، ما أعظم ينّته على الكتاب!» (البلاذري: فتوح البلدان، ص ٣٦٩).

الدولة، على عهد الحمّاج، فكان أن ضربه صاحب العذاب ضرباً مبرحاً حتى تقفّت يده^(١). فدُعي المَقْفَع، واشتهر ولده بابن المَقْفَع. وقد مشى الابن على خطى أبيه الذي اقترض مالا من صاحب الاستخراج، بحيث أبقى عليه من القتل^(٢). ومهما كان شأن التهمة التي رُمي بها ابن المَقْفَع من الصحة أو عدمها، خصوصاً وأن تهمة الاختلاس الملققة كان لها سوق رائجة في العصر العبّاسي، فلنا أن نستخلص، من رواية الجاحظ، أن ابن المَقْفَع كان على يَسار، بحيث رضي صاحب الاستخراج أن يكون له دائناً. ثم هي توضح ما ذاع عن ابن المَقْفَع من السخاء والوفاء ورجاحة المسلك، إذ العهد بهذا الرجل أنه على خُلُق نبيل^(٣).

صفات الكاتب

لقد حرص العرب أن تجتمع، لدى الكاتب، خِلالٌ محمودة؛ شأنٌ مَلّاحة الزُّي والمنظر، واعتدال القامة لا أن يكون فضفاضا، وكثافة اللحية، وحلاوة السمائل، ورهافة الذهن والحس والبيان، وجمال الخط^(٤). وذكر أبو حَيّان التوحّيدي، فضلاً عن أدوات المنشئ الثقافية، ومنها مهارته في نظم الشعر، سجاياه الأخلاقية: من دماثة الخُلُق، ورقة الحاشية، ومَلّاحة النادرة، وحُسن المحاضرة؛ وأن تكون صلته بالناس مبنية على الود وعدم التكبر والتعجرف؛ وأن تكون لغته معتمدة على الألفاظ المتناسبة المشاكلة للمعاني، لا أن يتوسل اللغة العريضة ذات الألفاظ الغريبة، فيعتسف الكلام اعتسافاً منقراً^(٥). وما بالنّا ننسى رسالة عبدالحميد إلى الكتاب، فهي جامعة للأدوات الكثيرة التي ينبغي أن

(١) ابن التّلمذ: الفهرست، ص ١١٨.

(٢) البلاذري: أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢١٨.

(٣) «دعا علي بن عيسى ابن المَقْفَع إلى الغداء، فقال: أمر الله الأمير، لسْتُ يومئذ أكيلاً للكروام. قال: ولم؟ قال: لأنّي مزكّومٌ، والزُّكْمُ نبيحة الجوار، ممانعة من معاشرّة الأحرار» (أبو حَيّان التوحّيدي: البصائر والذخائر، م ٢، ج ٢، ص ٣٦٢).

(٤) ابن عبد ربه: ج ٤ ص ١٧١ و ١٧٢.

(٥) ابن حنّبة الحمّري: ص ٣٩٥ و ٣٩٦.

يضطلع بها الكاتب، لتجويد صناعته والارتقاء بها إلى مرتبة الشرف.

وقد غدت مهنة الكتابة مدار بحث وتأليف في موضوعها، نذكر من ذلك كتاب «أدب الكاتب» لابن قُتَيْبَة (ت ٢٧٦هـ)، وقد قسمه مؤلفه الشهير إلى كُتُب أربعة هي: كتاب المعرفة، كتاب تقويم اليد، كتاب تقويم اللسان، ثم كتاب الأبنية من أفعال وأسماء. وهو يَنْعَنُ، في مقدِّمة عمله الجليل، على الكتاب جهلهم وغفلتهم؛ ويدعوهم، بالإضافة إلى ما ورد في كُتُب المتقدمة الذكر، إلى الاطلاع على علم مساحة الأراضي وموضوع المياه؛ وعلى النظر في الفقه وأصوله المتعلقة بالبيوع. ثم يأتي على الأخلاق التي ينبغي أن يتحلَّى بها الكاتب: من المروءة، والصدق، والمُزاح المستلطف، وعدم التعجير والتشدُّق والتماس الكلام الوحشيِّ الغريب، وأن تكون ألفاظ الكاتب متجانسة مع مَنْ يكتب إليه: «ونستحب له أن ينزل ألفاظه في كُتُب فيجعلها على قدر الكاتب والمكتوب إليه، وألا يعطي خسيس الناس رفيع الكلام، ولا رفيع الناس خسيس الكلام»^(١).

وهناك «أدب الكتاب» لأبي بكر الصُّوْلِي (ت ٣٣٥هـ)، وقد جعله صاحبه في ثلاثة أجزاء: احتوى الجزء الأول أفكاراً حول الكتابة والمخط والقلم. وتتضمَّن الجزء الثاني، خصوصاً، معلومات تتعلَّق بأدوات الكتابة. في حين أن الجزء الثالث تميَّز باشماله على بعض ما حثَّ ابن قُتَيْبَة الكاتب على معرفته من أحوال الأرضين. لكنَّ الجزئين الثاني والثالث نجد فيهما شتاتاً من الأمور الإضافية ذات الصلة بالكتابة، شأنُ الديوان وبعض الأمور اللغوية والبيانية؛ مما يوضح أن الصُّوْلِي لم يجرِّئ كتابه على نحو سويٍّ، مع أنَّه في حُطْبَة عمله عرَّض بالآخرين وغمز: «وهذا الكتاب هو المستحق أن يُسمَّى «أدب الكتاب» على الإيجاب لا الاستعارة، وعلى التحصيل لا على التمثيل. فإني رأيت مَنْ صنَّف مثل هذا الكتاب ونسبه هذه النسبة، ولم يحصل له منه إلا تسميته دون تجسيمه، وتعميته دون إيضاحه وتقريبه من المعنى الذي ألبسه إياه ونسبه

(١) ابن قُتَيْبَة: أدب الكاتب، ص ٩ - ١٨.

إليه^(١). فإذا كان يدور في حَلَد الصُولي من المتقدمين عليه ابن قُتَيْبَة مثلاً، فهو في مغمزه ظَلُوم وعداوة الكار فيه يَتَّة.

ونجد بين طائفة المؤلفات التي تدور حول موضوعنا «كتاب الكتاب» لابن دَرَسْتَوِيَه (ت ٣٤٧هـ) الذي هو بمنزلة مرجع «مهني» موجز، يستدل الكتاب بواسطته: على شروط كتابة الهمزة، وعلى المد والقصر، والفصل والوصل، والحذف والزيادة، وشروط البَدَل والنَّقْط والشكل، وشروط القوافي. وهناك باب رسوم خطوط الكُتُب، شأن قول المؤلف حول معرفة قلب القلم: «إعلم أن من الحروف والمدات والتعريفات ما يُكتب بوجه القلم، ومنها ما يُكتب بحرفه، ومنها ما يُكتب بعُرضه، ومنها ما يُكتب بيسئه؛ وقد رسم الكتاب في كل ذلك رسماً يُعمل عليه»^(٢). وحرفُ القلم هو جانب يسئه، وعُرضه هو الجانب الأيسر من بينَ القلم^(٣). ولا يفوتنا التذكير ههنا، في قائمة الكتب الموضوعة لمهنة الكتابة، بعمل أبي محمّد عبد الله بن السَّيِّد البَطْلَيْنُوسِي (ت ٥٢١هـ)، المتقدم الذكر، وهو «الاقتضاب في شرح أدب الكتاب»، المشتمل على ثلاثة أقسام أو أجزاء.

على أن الجاحظ يقف من الكتاب موقفاً يبدو عليه التحامل والاستخفاف بشأن هذه الفئة الاجتماعية الصاعدة، وهو يرميهم بكل مُثَلِّبَة، في غير هواة أو تَوَدَّة. وكأنه كان عُرضة لأذى لحقه من بعضهم الطالع، فجعل الجزء عُنواناً أو مقياساً للكتاب أجمعين؛ أو كأن أحدهم طلب إلى الجاحظ تأليف رسالة في القدح بالكتاب، فاستجمع ما في جَبْتِه من الأمور الطاعنة بالكتاب وأفرغها في هذه الرسالة التي ليست بمنجاة من الغرض! إن الجاحظ استعان بـ «حُجَجِه» للرد، كما يبدو من مطلع رسالة «كتاب ذم أخلاق الكتاب»، على شخص حقيقي أو متوهم امتدح الكتاب ورفع من شاو فِعالهم، فطَوَّحَ بأبي عثمان «منطقه» إلى الموقف النقيض! إن الجاحظ ينظر في رسالته نظرة دونية إلى

(١) العُزْلِي: أدب الكتاب، ص ٢٠.

(٢) ابن دَرَسْتَوِيَه: كتاب الكتاب، ص ١١٩.

(٣) ابن درسته: ص ١٥٤.

أصحاب مهنة الكتابة، إذ لا يتعلّدها إلا تابع، ولا يتولاها إلا مَنْ هو في معنى الخادم. «فأحكامه أحكام الأرقاء، ومحلّه من الخدمة محل الأغبياء» وهذا غلّوّ من الجاحظ بين فاقع. ويرمي أبو عثمان الكتاب بألوان القبايح من الصِّلَف والثِّيّه والأدعاء؛ ويأخذ عليهم ابتعادهم عن القرآن والحديث والسُّنة، ونفورهم من العلوم. ويضرب الجاحظ أمثالاً على شَرّه الكتاب، وما هم عليه من السُّقه والسخافة والجهالة والنذالة والبلادة، فهم «أخضر الحُلُق لأماناتهم، وأشراهم بالثمن الخسيس لمهودهم». والكتاب أهل صناعة أشبه بالكلاب المتعادية في تحاسدهم وتحاذقهم على بعض، وهم متقاطعون غير متعاطفين بنظرائهم بَرّة، شأنهم شأن الضرائر^(١). وتنهض سيرة ابن المقفّع خير مسقّه لمغالاة الجاحظ الفاضحة المطلقة.

إننا نملك دليلاً، أو بعضه، على عدم إجادة ابن المقفّع لأدوات الكتابة كلها، إذ إنّه لم يكن يجيد النظم المتقن، ولا يستطيع من الشعر إلّا، على حد تعبير الجاحظ، «ما لا يُذكر مثله»^(٢). على أن الذي نعرفه أن عُدّة هذا الفارسي المتعزّب الفكرية كانت ذات شأن، كما أن عُدّته المناقبية جديرة بالاهتمام والاحتفال. وإذا لم يكن للإنسان مؤدّب كنفسه، فقد تعهّدها ابن المقفّع برائق الخصال ورويق الشمائل. والقصص موفورة، وكلها تزكّي ابن المقفّع وتعطي شهادة ساطعة على معيّن الصافي. فهي تكشف أن هذا الرجل الطريف، الساحر، كان جميل الحال، عيم الغلّة، سخّي اليد مضيافاً؛ راقياً في مستوى حياته الاجتماعية، ولا عجب ما دام أنّه كان من أشرف أهل فارس. فهو يملك الفيلمان، وينوّع ضروب الطعام، ويغسل يديه بالماء قبل مباشرة الأكل^(٣). جاء عند القُفْطِي: «ابن المقفّع كان فاضلاً كاملاً»^(٤).

-
- (١) رسائل الجاحظ، ج ٢ ص ١٩٠ - ١٩٥، ١٩٧ - ٢٠١ (الرسالة ١٥: كتاب ذمّ أخلاق الكتاب، ج ٢ ص ١٨٣ - ٢٠٩).
(٢) البيان والبيان، ج ١ ص ٢٠٨.
(٣) البلاذري: أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢١٨ - ٢٢٠.
(٤) تاريخ الحكماء، ص ٢٢٠.

«أجعلك مؤدباً في آخر عمرك؟»

إذا كانت الدراهم تستعبد من الناس جُلُّهم فابن المقفّع لها منفق دون حساب، يوجد بها على جارٍ ركه اللّذين، فرامَ بيع داره، وذلك حفاظاً منه على حُرمة الجوار. ويقع صديقه الودود، الكاتب عمارة بن حمزة، في ورطة ماليّة، ويشرف على بيع ضيعته، وهو الذي كان المنصور والمهدي يحتلان ما فيه من ثيّه وعُجْب لبلاغته وفضله^(١)، فيهرع ابن المقفّع لانتشاله، دون علم منه؛ بل يضيف له، إلى ضيعته الآنفة، ضيعة أخرى مجاورة نفيسة، ويغدق عليه ما يحتاجه من مال^(٢). ومن الناس مَنْ يسعى إليه الدّزهم فيضّمّه إلى مثيله، ويكتز ما وسعه؛ غير أن ابن المقفّع، على ما يتضح من أخباره، كان يتناول باليد اليمنى ما ينشر بين ذوي العتّرات باليد اليسرى. «وكان يكتب لداود بن عمر بن هُبيرة^(٣) على كَرْمان، فأفاد معه مالا، وكان يُجري على جماعة من وجوه أهل البصرة والكوفة بين الخمسمائة إلى الألفين في كل شهر»^(٤).

وإذا كان ابن المقفّع منفاقاً على صَحْبهِ وعارفه والمتصلين به، بحكم الجوار، فكيف يكون حاله مع الذين جمعتهم بهم جُرْفَة الأدب والكتابة والعلم؟ خصوصاً وأنّه «كانت لعبدالله بن المقفّع حال جميلة وغلّة تأتيه من فارس كافية، وكانت له مروج نقاد إليه منها البراذين والبغال، فيُهديها ويحمل عليها»^(٥). وهذه الرواية توضح أيضاً أن ابن المقفّع كانت تشدّه آصرة متينة إلى فارس، حيث وُلد في قرية «جُور» التي اشتهرت بالورد الذي يُنسب إليها. إليك هذه الرواية التي نراها مفتاحاً لخبايا نفس ابن المقفّع، النفس الكريمة التي تبدو الشهامة أدنى مراتبها: «قال سعيد بن سَلْم: قصدتُ الكوفة فرأيت ابن

(١) ابن التميم: ص ١١٨.

(٢) الجهشيارى: ص ١٠٩ و ١١٠.

(٣) جاء في هذه العبارة: كما أوردوا المحققون لكتاب «الوزراء والكتاب»، أن ابن المقفّع «كان يكتب لداود بن عمر بن هُبيرة». وهذا وهم، إذ الصحيح بدل «لداود» هو «لداود بن»

(٤) الجهشيارى: ص ١٠٩.

(٥) البلاذري: أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢١٩.

المقنع، فرحب بي وقال: ما تصنع ههنا؟ فقلت: ركبني دَيْن فأحوجت إلى الإزعاج. فقال: هل رأيت أحداً؟ فقلت: ابن شُبْرُمَة وعرفته حالي، فقال: أنا أكلم الأمين ليصمك إلى أولاده فيكون لك نفع. فقال: أف ذلك! أيجعلك مؤدباً في آخر عمرك؟^(١) أين منزلك؟ فعرفته. فأتاني في اليوم التالي، وأنا مشغول بقوم يقرأون عليّ، ومعه منديل، فوضعه بين يديّ؛ فإذا فيه أسورة مكسورة ودرهم متفرقة، مقدار أربعة آلاف درهم، وحينئذ زمان المنصور وفي الدرهم ضيق. فأخذت ذلك ورجعت به إلى البصرة، واستعنت به^(٢). لقد تيسر العمل لسعيد بن سلم، لكن ابن المقنع الذي اشتغل بدوره مؤدباً لبعض أبناء إسماعيل بن علي^(٣)، عم السفاح والمنصور، أبت عليه نفسه أن ينصرف رجل طاعن في السن إلى مزاولة التعليم، إذ إنه يدرك كم سيُجهد روحه في هذه المهنة الشاقة.

(١) كانت رابطة الصداقة تجمع بين ابن شُبْرُمَة وابن المقنع الذي كان باراً بصديقه عند الشدائد، ولا عجب وسخاء صاحب دفتر كليله ووشة؟ — كما جاء هذا التعبير في «رسائل الجاحظ» (ج ٢ ص ١٩٢) — شائع شهير. ويروى عن ابن المقنع أنه مرّ برجل يُقَاد، فقال لخصمائه: «إن عزمكم أن تقتلوا هذا الرجل متمسكين لقتله، ولعله ألا يكون أراد قتل صاحبكم، فخذوا مني دِيْنَه وهبوه لهُ. فلم يزل يطلب إليهم ويطلبهم، حتى أخذوا منه ثلاث دِيْنَات وأطلقوه» (البلادي: أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢١٩ و ٢٢٠).

(٢) الراغب الأصبهاني: محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، ج ١ ص ٥٢ و ٥٣.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ ص ٢٥٢ — إن الراغب الأصبهاني يورد رواية الجاحظ على نحو مختلف، إذ يذكر أن إسماعيل بن علي كلف ابن المقنع «أن يجلس مع ابنه في كل أسبوع يوماً، فقال: أتريد أن أثبت في ديوان التوثقي؟» (محاضرات الأدباء، ج ١ ص ٥٢). والتوثقي هم الحمقى. ونعلم أن مهنة التعليم مقترنة، في أذهان بعض الناس، بالثقة وضروب المحاماة. فالمدوّب، في نظرهم، هو معلّم صبيان، وتمنّ عاشر الصبيان غداً مع الزمن ينزّهم! على أن هناك رواية أوردتها البلاذري تؤكد أن ابن المقنع، على ما يرى الجاحظ، اشتغل مؤدباً لبعض رُكَد إسماعيل بن علي. وقد سمعته يوماً يقول: «أعطوني برُدْنِي الأسود، فقال له: لا تقل هذا، وقل برُدْنِي الأحمر». فلما أتى ببرُدونه قال: هاتوا طيلسانِي الأحمر، فقال له: إن عناة تقويم ما لا يستقيم» (أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢٢٠) والبرُدون تُجمع على برّافين، دابة الحمل المتاثلة المشي، وهو بين الخيل من غير إنتاج الجراب (ابن منظور: لسان العرب، مادة «برُدْنَة»، م ١٣ ص ٥١).

الحكمة ضالة المُصلح

إذا كان من أديب تشهد له مؤلفاته ومصنفاته بضرورة الخُلُق الفاضل والتصرف الحكيم، فابن المقفّع ابن بَجدتها — على رأي القول السائر. فهناك هذا السُفر النفيس الذي هو «كَليلة وِدْنة»، ويؤان على الاستقامة، والأخذ بالحكمة، والانتفاع بتجارب الآخرين، وإحقاق الحق وإزهاق الباطل. «وينبغي لِمَنْ قرأ هذا الكتاب أن يعرف الوجوه التي وُضعت له، وإلى أيّ غاية جرى مؤلفه فيه، عندما نسبه إلى البهائم، وأضافه إلى غير مُقَصِّص، وغير ذلك من الأوضاع التي جعلها أمثالا». ولا يفوت ابن المقفّع أن يزيد من تنبيه قارئه، لثلاث تشغله محاورات الحيوانات المسلية عن تلمس الغرض الخبيء وراءها: «وكذلك يجب على قارئ هذا الكتاب أن يُدِيم النظر فيه من غير ضَجَر، ويلتَمَس جواهر معانيه، ولا يَظُنْ أن نتيجه الإخبار عن حيلة بهيمتين، أو محاوررة سَبْع لثور، فينصرف بذلك عن الغرض المقصود»^(١). فلباب هذا الكتاب نُضح وإرشاد، وحثّ على المكارم، ودفع عن المكاره، والكلام عنه لا نفي به الكلمات. ولئن عرّبه ابن المقفّع وزاد فيه وحوّره، بحيث جعله يتفق وقيم المجتمع الإسلامي، فلقد انتقى ما نفع به الناس؛ والحكمة ضالة المُصلح، أكانت هندية في أصلها أم فارسية.

وأديبنا ههنا أن يلتقط من أقوال الماضين أجودها ومن جُكمهم أنفعها، فهو يللم لك الحروف المضببة، ويُعمل فيها عقله، ويطرحها تحت مِجْهَر ثقافته، فتغدو زاهية بالمعاني الكريمة، التي «فيها عون على عِمارة القلوب وصِقالها وتجليه أبصارها، وإحياء للتفكير، وإقامة للتدبير، ودليل على محامد الأمور ومكارم الأخلاق»^(٢). إليك هذا القول النافع، نتاج التفاوت الاجتماعي الفاضح، بحيث إن الخيال نفسه تبدّل معانيها بتبدّل الطبقات التي تتحلّى بها:

(١) كَليلة وِدْنة، عرض الكتاب لمبداءه بن المقفّع، طبعة «المُرَضّي»، ط ٥، ص ١٢٧، ١٤١ و١٤٢ — طبعة «فاروق سعد»، ص ١٨، ٣٤.

(٢) كردعلي: رسائل البلغاء، الأدب الصغير لابن المقفّع، ص ٨.

«وليس خَلَّةٌ هي للغني مدح إلا هي للفقير عيب: فإن كان شجاعاً سُمِّيَ أهوجاً، وإن كان جواداً سُمِّيَ مفسداً، وإن كان حليماً سُمِّيَ ضعيفاً، وإن كان وقوراً سُمِّيَ بليداً، وإن كان ليناً سُمِّيَ مهذاراً، وإن كان صموتاً سُمِّيَ عيباً»^(١). وابن المقفع يدعونا، في حكمة مرهفة، إلى التماسك والتفكر عندما تنزل بساحتنا الشدائد: «إذا نزل بك مكروهٌ فانظر، فإن كان له حيلة فلا تنجز، وإن كان مما لا حيلة له فلا تنجز»^(٢).

مسؤولية الكاتب

كان الكاتب مسؤولاً، وتمثل فيه شخصية «الديبلوماسي». فهو يَقيِّضُ، فهامة، نَصُوح، مقلع، داهية، وقد يتحمل أخطاء سيده. والكاتب النموذجي يبدو في صورة الرجل الحاذق الذي تَمَثَّلَهُ مَكِّيَافَلِي في «الأمير»^(٣). ولهذا قيل: «كل صناعة تحتاج إلى ذكاء، إلا الكتابة فإنها تحتاج إلى ذكاءين: جمع المعاني بالقلب، والحروف بالقلم»^(٤). ولعل ما يروى عن عبدالحميد الكاتب يوضح هذه الصورة لمسؤولية الكاتب، ومكانته، والأهمية التي تُعَلِّقُ على ما يخطه. فعندما استفحل خطر أبي مُسلم الخراساني قال عبدالحميد للخليفة مروان بن محمد: «إني قد كتبت كتاباً إن أنجع فذاك، وإلا فالهلاك. إني ضامن أنه متى قرأ الرسول على المستكفين حول أبي مسلم يشهد منهم أنهم يختلفون، وإذا اختلفوا كلٌ حَذَّهم وذَلَّ جَدَّهم». ويحكى أن هذا الكتاب كان من الكِبر بحيث حُمِلَ على بعير^(٥)، كونه كُتِبَ على رُقُوق جلدية، والرُّق لا يتسع إلا للسطور

(١) رسائل البلغاء، الأدب الصغير، ص ٣٤ و٣٥.

(٢) أبو حيان التوحيدي: البصائر والذخائر، م ٢، ج ٢، ص ٣٦٢ — ووردت الرواية، على نحو قريب، لدى الشريف المرتضى: أمالي المرتضى، ق ١ ص ١٣٦.

(٣) M. Farid ben Ghazi: Un Humaniste du IIe/VIIIe siècle H./VIIIe siècle J.C. - Abdallah ibn Al-Muqaffa', vol. 1, p.p. 70-71.

(٤) الراغب الأصبهاني: ج ١ ص ٩٧.

(٥) ابن بُنَات: سُرَحُ العيون في شرح رسالة ابن زيدون، ص ٣٣٨.

القليلة^(١)، وعبد الحميد قد أطال وأطنب. المهم أن هذا الكتاب الذي بذل فيه عبد الحميد عَصارة مواهبه، لينال به مآرباً، عندما ورد على أبي مسلم الداهية دعا بنار وطرحه فيها^(٢)!

ويتبدى الوصف، المتقدم الذكر، لمهمة الكاتب «الدبلوماسيّة» في سيرة ابن المقفّع نفسه، عندما كان يتولّى الكتابة لدى المسيح بن الحواريّ بنيسابور. فقد جاء سفيان بن معاوية ليتسلّم منصب المسيح، فسفر ابن المقفّع بينهما وخدم سفيان وماطله، بحيث سمح للمسيح أن يهين الرجال وهزم سفيان^(٣). ويتجلّى الدهاء السياسي، لَدُنْ ابن المقفّع، على نحو مكشوف — حسبما ذكرت الرواية التي جاء بها إبراهيم بن محمّد المدبّر في «الرسالة العذراء في موازين البلاغة وأدوات الكتابة»^(٤) — وذلك حينما كان كاتباً عند المنصور. وفحوى الرواية أن ابن المقفّع لعب دوراً، مع غيره من الكتاب، في توريط أبي مسلم الخراساني، إذ استمالوه، بحيث نزل عند رأيهم، وقصد الخليفة المنصور الذي أجهز عليه وأحاله خبراً فاجعاً.

ذكرنا أن الكاتب قد تقع عليه تَبعة أخطاء سيّده، وابن المقفّع وقع ضحيّة لأعمال المنصور الذين انصرف لهم. فقد ثار عبدالله بن علي، عم المنصور، على ابن أخيه ورغب بالخلافة لنفسه، وذلك إثر وفاة السّقّاح. فأخفق عبدالله، والتجأ عند أخويه سليمان وعيسى اللذين كان يعمل عندهما ابن المقفّع في البصرة. وعندما طالب المنصور بتسليمه عبدالله خشي شقيقه عليه، ورغباً إلى المنصور تسليمه لقاء أمان كلّف ابن المقفّع بصياغته. فجاء به محكّماً محرّجاً جارحاً، بحيث أخرج المنصور عن طوره، وملأ صدره حقداً على كاتبه؛ مما جعله يحترّض سفيان بن معاوية، والي البصرة الذي خلف عليها سليمان بن

(١) محمّد كردعلي: «عبد الحميد الكاتب»، «مجلة المجمع العلمي العربي»، م ٩، ج ٩ (آب ١٩٢٩)، ص ٥٢٠.

(٢) أبو حيّان التوحّدي: م ١ ص ١٥١.

(٣) الجهشيارى: ص ١٠٥.

(٤) كردعلي: رسائل البلغاء، ص ٢٤٩.

علي، على قتل ابن المقفّع. وكان سفيان يتلهّف على فرصة سانحة كهذه، إذ إنّه كان يطوي صدره على حقد مستسرّ على ابن المقفّع، وقد علمنا ما كان من أمر ناقل كليلة ودُمّة عندما سَفَرَ بين سفيان والمسيح بن الحواريّ. لهذا ما إن أشار المنصور على سفيان بالتخلّص من ابن المقفّع، حتى أسرع إلى الخوض في دمه، على نحو بشع، تشقيّاً وانتقاماً؛ كما فضلنا الكلام، خلال فصل سابق، في ثنايا سيرة ابن المقفّع والمصير الفاجع الذي آل إليه.

تطوّر النشر الديواني

يبدو أن ابن المقفّع بلغ مرتبة جلييلة في الكتابة، فهو «زعيم كتّاب الفُرُس والعرب»^(١). وهذه الكتابة أملتّها ظروف تاريخية، فإنّ تطوّر الدولة الإسلامية، والصّعاب الإدارية التي واجهتها، وامتداد رقعة الحكم، وتشابك المصالح، حملت المسؤولين، كما ألمحنا في مطلع هذا الفصل، على إيلاء الكتابة دورها التنظيمي المحتوم. لذا كان طبيعياً أن يتدرّج النشر للتعبير عن الأغراض السياسية المستجدة، وكان لا بدّ للدواوين أن تشهد هذا التطور في الأسلوب الذي ندين به لعبد الحميد بن يحيى الكاتب. ونحن نقصد التطور في الأسلوب الذي لحق النشر المستعمل في ديوان الرسائل أو الإنشاء، فهو الديوان الذي يعول على الكتابة الفنية التي تحتاج إلى إتقان، وصنعة، ومَلَكَة أدبية، وبراعة بلاغية؛ في حين أن سبيل بقيّة الدواوين في الكتابة كان حساب المال، ووضع التقارير الرسمية، وما أشبه من أعمال إدارية. ثم إن فنّ الرسائل لم يقتصر على الدواوين أو المناسبات الاجتماعية، بل تعداهما إلى تناول السياسة وتدبير المُلْك، دفاعاً عن السلطة العبّاسية وتفنيداً لأراء خصومها. وقفز فنّ الرسائل متطوراً، مع ابن المقفّع والجاحظ وغيرهما، للتعاطي في شؤون الأدب والفكر والتربية.

(١) طه حسين: من حديث الشعر والنثر، ص ٤٠.

كان النثر الترسلّي، في عهد النبي والخلفاء الذين جاءوا من بعده، بسيطاً، مختصراً، سريعاً، لم يُقصد لذاته، وإنما للتعبير عن غرض؛ فليس فيه سعي إلى صياغة فنية، ولا احتفال بمتعة جمالية^(١). وظل الحال على هذا النحو، إلى أن عرفنا الكتابة الفنية، في أوائل القرن الثاني الهجري، مع عبدالحميد بن يحيى، وهو عبدالحميد الأكبر؛ وبعد ذلك مع صديقه ابن المقفع. وقد قال الجاحظ يمتدح الكتاب: «لم أرَ مثل طريقة الكتاب، فإنهم اختاروا من الألفاظ ما لم يكن وحشياً ولا ساقطاً سوقياً». وقال: «إنما عذّب شعر النابغة لأنه كان كاتباً، وكذلك زهير»^(٢). سامح الله أبا عثمان، فلماذا وضع إذن رسالة في ذم الكتاب؟!

لقد كان النثر الديواني، في بداياته، يسيراً بسيطاً، ينحو إلى الإخبار والإبلاغ والتوجيه؛ سواء في ذلك ما صدر عن الخليفة أو الوالي، أم ما كان من إنشاء الكاتب نفسه. ولم يكن هذا النثر الديواني ينهض، عهدذاك، بدور سياسي، ولا يصبو إلى الارتقاء الفني. لكن الدولة الأموية توطدت أركانها كدولة إسلامية قائدة، وبالتالي كان لا بدّ لها أن تبلور مفاهيمها في السلطة والقيادة، وفي الجدل حول أحقيتها بالرئاسة وطلب الطاعة. وعلى هذا أُلقيت على عاتق النثر مهمة الإبلاغ والتأثير، أي أنه انتقل عملياً من نثر ديواني ساذج، ضيّق الأفق والهدف، إلى نثر فني ترسلّي، شرع يطمح إلى التغلغل في العقول والأفئدة، بغية تحريكها واستمالتها. صار هذا النثر الديواني المتطور، الطامح، يتطلع إلى مجازاة الخطابة والقصص الديني، وهما لونا نثرّيان شائعان في الحقبة الأموية؛ أي أن الدولة الأموية غدت حريصة على التوسّل بالنثر، فضلاً عن الشعر الذي حمل مفاهيمها السياسية، كما هو الحال عند شاعر كالأخطل؛ وذلك كوسيلة ناجعة من وسائل إدارة الصراع، وتأمين الغلبة، وتسييد الإيديولوجيا الفكرية التي تؤمّن مصالحها الفئويّة. «وفيما كانت الرعية تتساءل: أين العدل؟ كان الراعي يسأل: أين الطاعة؟» — على حدّ تعبير

(١) المرجع السابق، ص ٣٣.

(٢) الراغب الأصبهاني: معاجرات الأديباء، ج ١ ص ٩٧.

إحسان عباس^(١). ويرى هذا الدارس الكبير أن ازدهار النثر الراقى يعود إلى عاملين حاسمين: أولهما تعريب الدواوين، وهي الحركة التي بدأها عبدالملك بن مروان، «وإنما كانت حركة التعريب تحويلاً عميقاً يبرز أهمية اللغة العربية، ويفتح باب المنافسة لتعلمها، على نحو منظم راسخ الأصول، لدى غير العرب. ولهذا لا يدع أن نرى سالماً وعُثْلان وعبدالحميد وابن المقفع (وكلهم من أصل غير عربي) لا يكتفون بتعلم اللغة لنيل الوظيفة، بل هم — أو بعضهم — يعلمونها، ويحاولون أن يبرعوا في مستوى الأداء بها، وأن يبدؤوا العرب أنفسهم^(٢)». أما العامل الحاسم الثاني، في قيام نثر فني عربي إبداعي، يجاري التطور الحاصل، فيتمثل في حركة الترجمة، وهي التي ظهرت بوادرها في عهد هشام بن عبدالملك، وكان فرسانها الكتاب الأربعة الذين ورد ذكرهم منذ هنيهة، وهم: سالم أبو العلاء، عُثْلان الدمشقي، عبدالحميد الكاتب، وابن المقفع^(٣).

عبدالحميد الكاتب

وعبدالحميد من الموالي، فهو مولى بني عامر بن لؤي. وقد وافى الشام حيث سكن الرقة، وذلك من حادثة الثورة بالأنبار، أي أنه عراقي الأصل^(٤). تلقى العلم في الكوفة، الشهيرة بمكانتها الثقافية، وقد نزلها حداثاً، واشتغل فيها مؤدب صينية. وارتبط اسمه بعدد بمرwan بن محمد، آخر الخلفاء الأمويين، إذ صحبه مذ شُخصَ والياً على أرمينية، ثم لزمه خليفة حتى أيامه الأخيرة^(٥). مع

(١) إحسان عباس: عبدالحميد بن يحيى الكاتب، وما تبقى من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء، ص ١٣٥.

(٢) إحسان عباس: عبدالحميد بن يحيى الكاتب، ص ١٣٨ و١٣٩.

(٣) المرجع السابق، ص ١٤٠.

(٤) يذكر ابن خلّكان أنه من أهل الشام (وفيات الأعيان، م ٣ ص ٢٢٨).

(٥) «فلما جاء مروان الخبر بالخلافة سجد وسجد أصحابه، إلا عبدالحميد، فقال له مروان: لم لا سجدت؟ فقال: ولم أسجد؟ أهلى أن كنت منّا فطرت عنا! يعني بالخلافة. فقال: إذا تطير معي. قال: الآن طاب السجود، وسجده (ابن نُبّانة: سُرْح الميرون، ص ٢٣٧ و٢٣٨).

العلم أن عبدالحميد ابتداءً في الكتابة للأمويين منذ عهد عبدالملك بن مروان، واستمر في عمله هذا إلى انقضاء الدولة الأموية. وتَلَمَّذَ عبدالحميد لِخَتَنَتِهِ، زوج أخته، أبي العلاء سالم بن عبدالرحمن (وقيل: بن عبدالله)، مولى هشام بن عبدالملك ورئيس ديوان الرسائل في خلافته. وكان سالم يجيد اليونانية، وقد نقل عنها إلى العربية بعض رسائل أرسطو إلى الإسكندر، وقيل: نُقِلَ له وأُصْلِحَ هو^(١).

هناك إجماع، من القدماء والمحدثين، على قيمة عبدالحميد الكاتب وعلى دوره في تطوير النثر العربي وتطويره للتعبير عن المعاني المستجدة. قال ابن النديم: «وعنه أخذ المترسلون، ولطريقته لزموا، ولآثاره اقتفوا؛ وهو الذي سهّل سبيل البلاغة في الترسّل»^(٢). ويقول طه حسين: «ربّما لم يوجد كاتب يعيد عبدالحميد فصاحة لفظ، وبلاغة معنى، واستقامة أسلوب. فهو أحسن مَنْ كتب العربية ومَرَنَها، وأقدرها على أن تتناول المعاني المختلفة وتؤدّيها»^(٣). ولو أن المجال يسمح، ههنا، لوقفنا بعض الشيء عند هذا الكاتب البليغ، الجيَّاش في رسائله، المتبحّر في بواطن العربية، ولنظرنا في بعض نصوصه المختارة. وهي نصوص غزيرة، ما دام أن مجموع رسائل عبدالحميد بلغ نحو الألف وَرَقَةً^(٤). ويمكن الاطلاع على نماذج من هذه النصوص في «صُبْح الأعشى» للقلقشندي.

ومن آثار عبدالحميد الذائعة، التي بقيت لنا، رسالته إلى الكتّاب، وكان قد

(١) ابن النديم: ص ١١٧ — البلاذري: أنساب الأشراف، ق ٣ ص ١٦٣ — ابن عبد ربه: ج ٤ ص ١٦٤ و ١٦٥ — ابن خلكان: م ٣ ص ٢٢٨، ٢٣٠ — المُصَنِّفِي: الوافي بالوفيات، ج ١٥ ص ٨٦ — كردملي: «عبدالحميد الكاتب»، مجلة المجمع العلمي العربي، (أب ١٩٢٩)، ص ٥١٦.

(٢) الفهرست، ص ١١٧ — ابن خلكان: م ٣ ص ٢٢٨.

(٣) من حديث الشعر والنثر، ص ٧٤.

(٤) ابن النديم: ص ١١٧ — ابن خلكان: م ٣ ص ٢٢٨ — ابن كثير: البداية والنهاية في التاريخ، ج ١٠ ص ٥٥.

أصدرها على شكل منشور لرجال الديوان^(١). على أننا نرى، شخصياً، أن التعرّف الحقيقي إلى أسلوب عبد الحميد لا يمر عبْرَ رسالته إلى الكتاب، لأنّ هذه تتسم بالطابع الجاف الرسمي؛ في حين أن عبد الحميد، خلال رسائله الكثيرة، ينجد في تعبير متطاوّل، متدافع، وكأنّه يمتطي صهوات الخيل المتراكضة^(٢). ويتساءل المرء بعدئذ: أحقّ هو فارسيّ الأصل، كما في أغلب الروايات؟ لأنّ أسلوبه لا ينبئ أبداً إلاّ بأنّه عربيّ النّجار، عربيّ الأداة، عربيّ الأسلوب، وقد أشبع صاحبه وارتوى من منهل القرآن! إنّ التأقلم المبدع والدويان في ظلال حضارة إسلامية مفتوحة. في حين أن صديقه ابن المقفّع ظل بمنزلة القنطرة بين العربية والفارسيّة، معنّى ومبنيّ وحضارة.

مال عبد الحميد في أسلوبه إلى الإطناب والتبسّط في تقليب الأفكار، تبعاً لانفتاح الدولة واستيعابها الجديد من الحضارة. «ومن مواجب الحضارة الإسهاب، ومن دواعي البداوة الاقتضاب» — على حدّ تعبير محمّد كرد علي الذي يذهب أن هذه الإطالة في عرض الأفكار لم تكن وطيدة لدى الأمويين، لأنهم عرب أقحاح، تربّوا على الإيجاز، وعلى هذا المنوال كان كتابهم. ويردّ كرد علي هذه الإطالة عند عبد الحميد إلى تأثر هذا الرائد بالفارسيّة، لغة قومه^(٣). والصحيح أيضاً، في رأينا، أن الإيجاز مرتبط بالحطّابة، وكانت شفويّة تتجه إلى جمهور؛ في حين أن الكتابة الديوانيّة، المسجّلة على القُرطاس، تتطلب تركيزاً؛ زُذ أنّها شرعت تعبّر عن مضامين متقدمة اجتماعياً وتنظيمياً. ولا أدلّ على ذلك من أن النثر الفنّي غدا مع العبّاسيين جدليّاً، ونفض عن كاهله الكثير من معالم البّداة البدويّة المرتبّلة الفطريّة.

ونجد كذلك في أسلوب عبد الحميد وفرة استعمال العطف والترادف، ونلحظ

(١) راجع نص رسالة عبد الحميد إلى الكتاب لدى النّهشياري: ص ٧٣ - ٧٩.

(٢) اقبل لعبد الحميد: ما الذي مكّنك من البلاغة؟ قال: حفظ كلام الأصل — يعني أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه (ابن ثبات: ص ٢٣٩).

(٣) مجلة المجمع العلمي العربي، م ٩، ج ١٠ (أيلول ١٩٢٩)، ص ٦٠٠.

أيضاً انتقاء ذكياً للألفاظ الأصلية المعبرة الرشيفة. كما أن عبد الحميد يلجأ إلى السجع أحياناً، غير أنه بمنأى عن التكلف والاصطناع. وقد تميّز أسلوب عبد الحميد بالتوازن، ويدعونه أيضاً الازدواج أو السجع العاطل، لأنه يقوم على تعادل الفقرات، كما هو في السجع، ولكن من غير تقييد بالقافية^(١).

كان لمهنة الكتابة أثرها في تجويد عبد الحميد أسلوبه. وذلك أن الخليفة كان في السابق يُعَلِّمُ رسائله، أما هشام بن عبد الملك فكان أول مَنْ أوكل إلى مولاة أبي العلاء سالم تحرير رسائله. ثم اصطنع مروان بن محمد عبد الحميد للغرض نفسه، فاشتهر بالكاتب^(٢). وغدا عبد الحميد — كما جاء عند ابن كثير — وزيراً لمروان^(٣). لا ريب أن ابن كثير، الذي عاش في القرن الثامن الهجري، قد أخطأ في إطلاق صفة «الوزير» على عبد الحميد، لأنّ هذا اللقب أول مَنْ عُرف به وحمله في الإسلام السياسي هو أبو سلمة الخلال، وزير السفاح، فاتحة الخلفاء العبّاسيين^(٤). ولا أحجى من أن ابن كثير نفسه يورد، في الصفحة التالية من موسوعته التاريخية، أن أبا سلمة كان أول مَنْ سُمِّيَ الوزير^(٥) وهي معلومة شائعة في مصادرنا الموثوقة. ولعل ابن كثير أراد القول عن عبد الحميد إنّه كاتب مروان بن محمد، باعتبار أن الكاتب، الذي كان في مرتبة عبد الحميد ومكانته من مروان، صار يُدعى الوزير مع حلول العهد العبّاسي^(٦). وهذا الاختلاط بين الكاتب والوزير شائع التداول، على حُظله،

(١) أنيس المقدسي: تطور الأساليب الشعرية في الأدب العربي، ص ١٤٣، ١٥٢ - ١٥٤، ١٦٥ - ١٦٧.

(٢) أحمد محمد الحوفي: أدب السياسة في العصر الأموي، ص ٥٢٤.

(٣) البداية والنهاية، ج ١٠ ص ٥٥.

(٤) أبو هلال العسكري: الأوائل، ق ٢ ص ٩٨ — أبو منصور الثعالبي: تُخفة الوزراء، ص ١١٥.

(٥) البداية والنهاية، ج ١٠ ص ٥٦.

(٦) يقول مروان بن محمد لعبد الحميد، وقد تردد هذا الأخير في إبداء الرأي حول موضوع يشغل بال الخليفة: «قد رأيْتُ سكوتك عمّا نطق فيه مَنْ رأيْتُ، فما عندك؟ فليس هذا من الأمر الذي سكنت عنه مثلك في قُدر حالك عندي وثقتي بك... متى كنت تخفي عني شيئاً من رأيك ونصيحتك، وإن وقع بخلاف ما أهرى؟... قد تعلم أنّه لا يتقدّمك عندي أحد في الثقة، فتكلّم على حسب ذلك» (مؤلف من القرن الثالث الهجري: أخبار الدولة العبّاسية، ص ٣٩٧).

عند مصنفَي العصور العباسية؛ ما دام أن الثعالبي نفسه (المتوفى سنة ٤٢٩هـ) يقع في الهفوة عينها، إذ يورد أن عبد الحميد كان في جملة وزراء بني أمية وكتابهم الكفاة^(١).

لقد عمد عبد الحميد إلى التألق في مطلع رسائله وختامها، وتوسّل في بدّء الرسائل بعبارات التحميد الطويلة المتنوعة، بحسب ما يقتضيه الحال^(٢). وهو أول مَنْ اتخذ التحميدات في فصول الكتب^(٣). فـعبد الحميد أول مَنْ أطال الرسائل، وجرى الناس بعده على أثره^(٤). وكما يقول أحد الباحثين في نثر عبد الحميد: «ليس من المبالغة أن نصف نثر عبد الحميد بأنّه من آداب الملوك، لأنّه في أكثر إبداعه كان ينشئ لهم وباسمهم؛ وسلوكه معهم قد فرض عليه من التوازن في السلوك، ومن الأناقة في الرّبيّ، ومن الانتظام في الحركة، ما يجعل نثره يمتاز بهذه السمات»^(٥).

ابن المقفّع «المستشرق»!

لن نعرض، في هذا الفصل، لأسلوب ابن المقفّع إلا على نحو عابر، وذلك لأنّ الآراء تضاربت فيه، ولأنّنا سنلّم بهذا الأسلوب في مواضع أخرى. فالقدّامى أشادوا ببلاغة ابن المقفّع: «قال أبو العيّناء: كلام ابن المقفّع صريح، ولسانه فصيح، وطبعه صحيح»^(٦). في حين أن أحد المحدثين الكبار يذهب إلى آراء في أسلوب ابن المقفّع يَحْسُنُ إنعام النظر فيها. فعند رأي طه حسين أن ابن المقفّع «يكلّف النحو العربي تكاليف، ربّما لم يكن النحو العربي مستعداً

(١) تحفة الوزراء، ص ١١٤.

(٢) الحوفي: أدب السياسة في العصر الأموي، ص ٤١٥، ٥٣٠، ٥٣١.

(٣) ابن خلكان: م ٣ ص ٢٢٨ — ابن نباتة: ص ٢٣٨.

(٤) المسعودي: مروج الذهب، ج ٤ ص ٩٠ — ابن خلكان: م ٣ ص ٢٢٨.

(٥) عبد الحميد يونس: «الكاتب الأول عبد الحميد الكاتب»، مجلة «الهلal»، ص ٨١، ع ٩

(سبتمبر ١٩٧٣)، ص ٦٨.

(٦) أبو حيّان التوحّيدي: م ٢، ج ٢، ص ٣٦١.

لأن احتملها». والسبب في ذلك أن ابن المقفّع، على شهرته، «لم يكن عظيم الحظ من الفصاحة والنحو العربي». لذا فنحن واجدون في كتابته، عند رأي صاحب «الآيām»، ضرباً من التكلف والاعوجاج، وإفساداً في تركيب الجُمْل بإفساد الضمائر، وإكثاراً في التقديم والتأخير، والإيجاز والحذف، والإطناب المملّ الثقيل. فابن المقفّع «لم يكن أكثر من مستشرق يُحسن اللغة العربيّة والفارسيّة، ويبدل جهداً عظيماً، فيوفّق كثيراً، ويخطئ أحياناً»^(١).

الصدّاقَةُ المُضَلّي

ولعل خير ما نختم به كلامنا، حول الكتابة الديوانيّة وأصحابها الكتاب، هو أن نعرض لموقف ابن المقفّع النبيل، الشجاع، حيال صديقه عبدالحميد الكاتب، عندما حلّت بهذا المحنة، عقب سقوط الدولة الأمويّة وتدحرج رأس مروان بن محمّد. فإذا كان ابن المقفّع قد أطلق قوله الشهير: «أُبْذِلُ لصديقك دمك ومالك»^(٢)، فحياته كانت خير مضدّاق لهذه العبارة. فقد عرفنا ما كان من أمر جوده بالمال، وهو بمنزلة أضعف الإيمان بالنسبة إلى الجود بالدم؛ لكن ناقل كليلّة ووثنة لم يكن ليتراجع عن هذا البذل المصيري، إذا دعا الداعي، إذ تُروى عنه في هذا الصدد حكاية شائقة. كانت الشرطة العبّاسيّة جادّة في البحث عن عبدالحميد الكاتب، وهو النابه الشأن، والبالغ منتهى الوفاء لآبِ خلفاء بني أميّة، مروان بن محمّد؛ فقد ظل ملازماً له، والخليفة يحثّه على الرحيل، وطلب الأمان من العبّاسيين، وأن يُظهر الغدر به، وعبدالحميد يجيبه: «ولكنّي أصبر حتى يفتح الله عليك، أو أُقتل معك»^(٣) ثم دارت الأيام على مروان شرّ

(١) من حديث الشعر والنثر، ص ٤٥ و٤٦، ٥٦.

(٢) رسائل البلغاء، الأدب الكبير، ص ٧١.

(٣) ابن قُتيبة: حيون الأخبار، م ١ ص ٢٦ و٢٧ — البلاذري: أنساب الأشراف، ق ٣ ص ١٦٤ — التّجّهّياري: ص ٧٩ — المسعودي: ج ٤ ص ٩٠ — ابن خلّكان: م ٣ ص ٢٢٩ — ابن نُباتة: ص ٢٣٨ و٢٣٩ — جاءت الرواية بأشكال مختلفة في هذه المصادر، وقد أثبتنا عبارة البلاذري وابن نُباتة.

دورة، وعلمت الشرطة بوجود عبدالحميد لدى ابن المقفّع^(١)، الذي كان ربّما فائزاً بدوره إلى البحرين، وقيل: الجزيرة^(٢). فداهم أفراد الشرطة الاثنين على حين غرة، وهما في البيت، وقالوا: «أيكما عبدالحميد؟ فقال كل واحد منهما: أنا! خوفاً من أن يُنال صاحبه بمكروه. وخاف عبدالحميد أن يُسرّعوا إلى ابن المقفّع، فقال: ترفّقوا، فإنّ فيّ علامات، ووجلّوا بنا بعضكم، ويمضي بعض يذكر تلك العلامات لمنّ وجه بكم. ففعل ذلك، وأخذ عبدالحميد^(٣). وجاء أن أبا العباس السّفّاح دفعه إلى صاحب شرطته، «فكان يحتمي طشتاً، ويضعه على رأسه، حتى مات»^(٤)!

أترى كيف لم تأخذ ابن المقفّع رهبةً عندما فاجأه الشّرط مع صديقه عبدالحميد^(٥)، بل غامر في وقت عصيب، كفيل بأن يأخذ البريء بجريرة المذنب، خصوصاً والصديقان يعاصران الانقلاب العبّاسي الدامي، وما تلاه من تنكيل «سادّي» بالأمويين ومنّ والاهم؟ أمّا كيف سلّم ابن المقفّع، وكان كاتباً عند آل مُبيرة، وهم الذين فتك بهم السّفّاح إثر ملاينة ومراوغة، فما زالت علامة استفهام تبحث عن جواب جلي!

-
- (١) هذا الأمر هو موضع تساؤل لدينا، لأنّ هناك رواية تقول إنّ عبدالحميد قبض عليه، بعد مقتل مروان بن محمد في مصر، حيث كان مصاحباً له في فراره، ثم حُمل إلى السّفّاح (الجهشياري: ص ٧٩). ومع ذلك فإنّ الجهشياري نفسه الذي أتى على هذه الرواية يذكر، في الصفحة التالية، حادثة القبض على عبدالحميد لدى ابن المقفّع، دون التفات إلى المفارقة بين الروایتين! وهذا الأمر يتكرر لدى ابن خلّكان (م ٣ ص ٢٢٩، ٢٣١) ابن خلّكان: م ٣ ص ٢٣٠ — ابن نباتة: ص ٢٣٩.
- (٢) الجهشياري: ص ٨٠ — ووردت الرواية، على نحو مماثل تقريباً، لدى ابن خلّكان: م ٣ ص ٢٣١ — كما وردت، بشكل جزئي، عند ابن نباتة: ص ٢٣٩.
- (٣) البلاذري: أنساب الأشراف، ق ٣ ص ١٦٤ — ووردت الرواية، بشكل مطابق تقريباً، لدى ابن خلّكان: م ٣ ص ٢٣٠ — رجاءت، على نحو قريب النّبي، عند ابن نباتة: ص ٢٣٩.
- (٤) قيل لعبدالحميد الكاتب: «أيّما أحب إليك، أخوك أم صديقك؟ قال: إنّما أحبّ أخي إذا كان صديقي» (ابن نباتة: ص ٢٣٩).

الشعوبية والزندقة وصلة «عبدالله بن المقفع» بهما

«أما ابن المقفع فباعثه الخُلقي فلسفيّ، يصدق لأنّ في الصدق شرفاً ورفعة، ولو لم يأمر به دين لكان في نفسه حسناً! يظهر ذلك في حكمه، فقلّ أن يستند في قوله إلى آية أو حديث، وإنما يعلّل ذلك تعليلاً عقلياً. فهو رجل مدنيّ وعالم مدنيّ، لا رجل دين ولا عالم دين. يتجلّى في أقواله إيمان بالله، وإيمان بدين، لكن لا يتجلّى فيها إيمان بتفاصيل دين».

(أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج ١ ص ٢٣٨)

(١) ابن المقفّع والشعوبية

إنّه لمن الثابت قطعاً أن ابن المقفّع فارسيّ الأصل، وبالتالي فهو، تبعاً للتصنيف القومي القديم، من الموالي. وينساق أحد الدارسين^(١) إلى التخمين أن هذه النسبة كافية، في عصرها، لأن يزعم أن ابن المقفّع كان كارهاً للعرب، مقيماً على الإخلاص لأصله الفارسي. وهذا الكلام يعني بشكل آخر أنّه شعوبيّ، حسب التعبير الشائع. أما أن يكون ابن المقفّع محباً لقومه الفُرس فليس لنا أن ندفعه عن هذا الهوى، فهو شعور طبيعي مشروع، ولا ضرر منه؛ في حين أننا لا نملك رأياً سويّاً، بعيداً عن الغرض، نخلص منه إلى أن ابن المقفّع يناصب العرب العدا، ويستعلي عليهم، ويصغرّ من شأنهم، ويجههم بروح مشبعة بالعنصرية المقيّة، والتعصب الأعمى، والتحقير الهادف.

إن الادّعاء القائل بأنّ الأصل الفارسي لابن المقفّع كافٍ لرميه بالشعوبية، هو ادّعاء مخرج لكثير من العلماء والمفكرين المسلمين المخلصين ذوي النُسب الفارسي. هذا، ولقد كانت الدولة الأموية متعصبة للعرب؛ في حين فتحت الدولة العبّاسية بعض المجال رحباً للفُرس. ومع حُنبان ذلك الواقع التاريخي يقول أحد الباحثين: «ولم نعهد في ابن المقفّع أنّه وقف موقف المعارض من الدولة الأموية، ولكنّه اتخذ مثل هذا الموقف بأعنف أشكاله إزاء الدولة

(١) عبداللطيف حمزة: ابن المقفّع، ص ٥٦.

العباسية التي تغلغل فيها النفوذ الفارسي»^(١).

ما هي الشعبية؟

لقد تداولت الألسن تعبير الشعبية، دون أن يتضح فحواها الأصلي لدى الكثيرين. فعلى أثر الفتح الإسلامي اعتنقت الدين الجديد شعوب كثيرة من غير العرب. وكان الحكم عربياً خالصاً مع المؤمنين، وشديد الوطأة على الموالي، أي غير العرب. وفي مقابل الشعار الذي رُفِعَ منادياً بأفضلية العرب، وإلى أنهم خير الأمم؛ واجهه شعار آخر، مستمد من الإسلام وبعض تعاليمه، داعياً إلى المساواة بين الأمم وتماثل الشعوب في الحقوق. فأطلق على أصحاب التيار الثاني ومؤيديه لقب «أهل التسوية» (من المساواة)، أو «الشعبية» (من الشعوب). ثم استفحل الأمر بين الموالي، لدوافع وردود فعل مختلفة، وظهر منهم من رام مخاصمة العرب، والكيد لهم، والسعي لتقويض أركان دولتهم، والخط من منجزاتهم؛ وقد توسلوا بكل سلاح عسكري أو فكري، واخترعوا للعرب، عندما أعيتهم الحيلة، مثالب لا تُحصى. ومما يؤسف له أن لفظ الشعبية ألصق أيضاً، خلال التاريخ، بهذا الصنف الأخير من الناس، الذين عرفت حركتهم فِزْوة نُضجها في القرن الثالث الهجري^(٢). على أن هؤلاء الدعاة المتعصبين ضد العرب يناهضون الشعبية في جوهرها، مع أنهم حملوا اسمها؛ وهم في ذهنيّتهم أقرب إلى العرب الغلاة، وذلك أن التعصب قاسم مشترك بينهما، فالنقيضان يلتقيان!

وتستحوذ على خاطرنا، في هذا المجال، فكرة ترتفع عن مستوى الخدس، لتقترب من مستوى اليقين؛ وهي أن المتعصبين من الحكام العرب أقلقهم تيار «أهل التسوية» الشعبي، وقد غدا يتمتع بالكثير من المؤيدين، ويتمثل بجلّ

(١) صفاء خلوصي: «ابن المقفع: شهيد الجراءة وحرية الفكر»، مجلة «العربي»، س ٣، ع ٢٦.

(كانون الثاني ١٩٦١)، ص ٣٠.

(٢) أحمد أمين: «سُحَى الإسلام»، ج ١ ص ٥٠ - ٨٠.

الأقبياء المتدينين وأصحاب العلم من العرب والعجم على السواء، لذا عمدوا إلى الخلط المقصود بين الشعوبيين والثُلّة المتزمتين من غير العرب، لغرض لا يخفى، وهو تشويه آراء الشعوبيين، المستوحاة من بعض أفكار الإسلام، والقائمة على أن الدين الجديد سوى بين المسلمين كافةً، وإنّما التمايز الشخصي أو الطبقي مبعثه الصفات الشخصية والقيم الأخلاقية الفضلى لا الأحساب والأجناس والأصول. ومن جرّاء هذا الخلط المتعمّد ضاعت آراء التيار الشعوبي، في حقيقتها التاريخية الداعية إلى شيء من روح الإسلام، «بل هي في الحقيقة نوع من الديمقراطية يحارب أرسطراطية العرب»؛ لتلتصق بعدئذ صفة الشعوبية بالثُلّة المتشددّين ضد العرب، من الفُرس وغيرهم من الرُّوم والنُّبُط والثُّبُط والاندلسيين، وتصبح علماً عليهم^(١)

هل ابن المقفّع شعوبيّ؟

فهل كان ابن المقفّع من هؤلاء الدعاة المتعصبين الذين يمجّدون كل ما هو فارسي، ويطعنون في كل ما هو عربيّ؟ إن المصادر العربية تذكر روايات شتى عن ابن المقفّع، وحسبنا الآن أن نورد رواية منها، تتصل في ما نحن في صدد من شعوبية ابن المقفّع، فهي بليغة الدلالة على موقف هذا الرجل مما نُسب إليه.

«روى أبو العيّناء الهاشمي، عن الفحلّمي، عن شبيب بن شيبّة، قال: كنا وقوفاً بالجزيد، وكان المريد مألّف الأشراف، إذ أقبل ابن المقفّع، فبششنا به وبدأناه بالسلام؛ فردّ علينا السلام، ثم قال: لو ملّتم إلى دار نيروز وظلّها الظليل، وسورها المديد، ونسيمها المعجيب، فعوّدتم أبدانكم تمهيد الأرض، وأرحتم دوابكم من جهد الثقل، فإنّ الذي تطلبونه لن تُفلقته، ومهما قضى الله لكم من شيء تنالوه؛ فقبلنا ومِلْنَا. فلَمّا استقرّ بنا المكان قال لنا: أيّ الأمم أعقل؟ فنظر بعضنا إلى بعض، فقلنا لعله أراد أصله من فارس، فقلنا: فارس!

(١) أحمد أمين: ج ١ ص ٥٩ و٦٠.

«فقال: ليسوا بذلك، إنهم ملكوا كثيراً من الأرض، ووجدوا عظيماً من المُلْك، وغلبوا على كثير من الخلق، ولبت فيهم عقد الأمر، فما استنبطوا شيئاً يعقولهم، ولا ابتدعوا باقيَ جُحْمٍ في نفوسهم.

«قلنا: فالروم. قال: أصحاب صنعة.

«قلنا: فالصين. قال: أصحاب طُرْفَة.

«قلنا: الهند. قال: أصحاب فلسفة.

«قلنا: السودان. قال: شرّ خلق الله.

«قلنا: التُّرك. قال: كلاب مختلِسة.

«قلنا: فالخَزَر. قال: بقر سائمة.

«قلنا: فقل. قال: العرب.

«قال: فضحكنا. فقال: أما آتني ما أردت موافقتكم، ولكنْ إذ فاتني حظي من النسبة فلا يفوتني حظي من المعرفة. إن العرب حكمت على غير مثال مُثَلِّ لها وآثار أثِرتْ؛ أصحاب إبل وغنم، وسكان شُعر وأدم؛ وجود أحدهم بقوته، ويتفَضَّل بمجهوده، ويشارك في ميسوره ومعسوره، ويصف الشيء بعقله فيكون قدوة، ويفعله فيصير حُجَّة، ويحسُن ما شاء فيحسن، ويقبِّح ما شاء فيقبِّح. أدبتهم أنفسهم، ورفعتهم هممهم، وأعلتهم قلوبهم وألستهم، فلم يزل جِباء^(١) الله فيهم، وحبّاءهم في أنفسهم، حتى رفع لهم الفخر، وبلغ بهم أشرف الذكر، وختم لهم بملكهم الدنيا على الدهر، وافتتح دينه وخلافته بهم إلى الحشر، على الخير فيهم ولهم. فقال «إن الأرض لله يورثها مَنْ يشاء من عباده والعاقبة للمتقين». فَمَنْ وضع حقهم خيراً، وَمَنْ أنكر فضلهم خصيماً، ودفع الحق باللسان أجبَّتْ للجنان^(٢).

(١) الجِباء: هو العطية أو الثَّغرة.

(٢) نقلًا عن — محمّد كردعلي: أمراء البیان، ج ١ ص ١١٤ و١١٥.

ولا يعنينا الآن أن تقلّب النظر في أحكام ابن المقفّع المتعلقة بالفرس والروم وغيرهما من الأمم، إلا أن حكمه على العرب يدخل في دائرة اهتمامنا. وإنّا لمعتقدون أن رأيه في «أن العرب حكمت على غير مثال مُثْل لها وآثار أُيِّرَتْ؛ أصحاب إبل وغنم، وسكان شُغُر وأدَم...» رأي سديد يدعو إلى الوقوف عنده. فإحدى مآثر العرب الكبرى أنّهم، عهد الفتوح، وكانت الشُّقّة الزمنية تفصلهم عن حضارتهم الجنوبية السالفة، وكان طابع البداوة يغلب عليهم، توصّلوا إلى أن ينزلوا بلداناً عريقة في الأخذ بأساليب التحضّر، ثم عرفوا كيف يقبسون سُبل العيش وضروب المعرفة وأفانين التمدّن؛ فغلّزوا، على نحو سريع، من أبناء الحضارة وبناتها. مآثرتهم أنّهم تلّقحوا وتأقلموا في أمد قصير نسبياً، وهذا أمر له خطورته في الدراسة الاجتماعية؛ مما يدل على قابليّة عند عرب الأمس للتأثر الخلاق، وعلى استعداد ذاتي، إذ «أدّبتهم أنفسهم، ورفعتهم همهم، وأعلّتهم قلوبهم وألسنتهم...». وفي شيء من اليقين نقول إن إطراد ابن المقفّع، في نهاية حُكمه، للعرب ومُلكهم، هو ضرب من الاستنتاج الموضوعي، فقد وَرِثوا الحضارة عن سابقهم وأصبحوا من حُماتها، لذا «فمَن وضع حقهم خيراً، ومَن أنكر فضلهم خصم...».

وربّ قائل إن هذه الرواية موضوعة، ولا يمكن أن تصدر عن ابن المقفّع؛ ولو أنّها رواية تطعن في ابن المقفّع، نظراً لموقفه المعارض من السلطة العبّاسية، لكان الموقف أقرب إلى منطق الأمورا ونحن لا نستبعد أن يكون ابن المقفّع صاحبها، وذلك لأنّها، على ما يبدو من مَجْرِياتها، قصد بها قائلها أن يعطي حكماً حياديّاً في العرب، على الرغم من أنّه لا ينتسب إليهم، بل إلى قوم آخرين ينتقدهم. وانتقاده القُرُوس، سواء أصبح أم لا، هو من قبيل الرأي العلمي؛ ولسنا الآن في معرض مناقشته، لأنّه يمثل فكرة قابلة للأخذ والرد. أمّا أن القوم ضحكوا لرأيه فرّثاً لأنّه فارسيّ الأصل، فعجيبوا لما يأتيهم به من خواطر لا ينتظرونها. وعندنا أن موقف هؤلاء القوم أشبه بموقف بعضنا، اليوم، عندما يجدون مستشرقاً أجنبياً يُشيد بحضارة العرب ويُظري مساهمتهم الحضاريّة، ويُعجب بشخصيّة النبي ومواقفه. فإنّ نفراً منا يجنح، دائماً، إلى

التشكيك في إخلاص أمثال هذا المستشرق أو الدهشة منه. وهو موقف ساذج، ألسنا نحن معجبين ببعض إنجازات الغرب ورجالاته، فلم لا يكون العكس حاصلاً؟

كيفية طرح المسألة

ينبغي أن ننظر إلى اتهام ابن المقفّع بالشعوية من زاوية سياسية، في ضوء العلاقات الاجتماعية السائدة عصرذاك. إن التركيب الطبقي المهيمن، في العصر العباسي، كان تركيبياً «عبودياً»، يعتمد على إصلاح الأرض واستثمارها. فهناك «بورجوازية» تجارية ناشطة تعول، في رواج أعمالها، على المحصولات الزراعية، وعلى المصنوعات اليدوية المتوارثة والمتنامية مع التطور الحضاري. وهناك الجماهير الغفيرة من العبيد الأرقاء والفلاحين المعيلين، الذين ينتسب معظمهم إلى غير العرب، أي «البروليتاريا الزراعية»^(١). ولا ريب أن هذا المجتمع كان يحتاج إلى حكم وطيذ الأركان، يساعده على النمو، ضمن المفاهيم العامة للنظام العبودي - التجاري. فكان أبو جعفر المنصور هذه العصا الغليظة الملازمة لتطور هذا النظام العبودي - التجاري.

إن المنصور، في رأينا، أشبه بالمستبد المستنير (despote éclairé) الذي عرفته بعض دول أوروبا. فلقد كان خليفة يعرف قُدر نفسه، إذ يقول في إحدى خطبه: «إنما أنا سلطان الله في أرضه»^(٢). وهو حاكم لا يُستهان بقدرته وكفائه؛ يقول أحد صحابته، إسحاق بن مسلم، الذي بلاه وأطلع على مكنونه: «قد، والله، سبرته ولمست عوده فوجدته خشناً، وغمزته فوجدته صلياً، وذقته فوجدته مرّاً»^(٣). وهذه الكفاءة الصارمة وضعها المنصور في خدمة النظام وتطويع المجتمع، فكان أن ارتفعت بغداد العامرة بأفانين الحضارة؛

(١) أحمد غلبي: ثورة الزنج، وقائدا علي بن محمد، الطبعة الجديدة، ص ٩٤ - ٩٩.

(٢) الطبري: تاريخ الطبري، ج ٨ ص ٨٩.

(٣) الطبري: ج ٧ ص ٦٢١.

ونشطت الحياة التجارية مع أقاصي البلدان المحيطة بالإمبراطورية الإسلامية؛ وراجت الزراعة، وكثر استصلاح الأراضي، خلال العهد العباسي، بواسطة العبيد الزُّنُج، في منطقة البصرة.

على أن هذا «المُسْتَبْد المستنير» كان بَقَاشاً بشكل دموي، ولعل أبلغ رواية عن شدة المنصور وهدره الدماء أنه أمر بقتل الفضيل بن عمران، كاتب ابنه جعفر، إثر وشاية كاذبة تندد بهذا الرجل الفاضل العفيف. فغضب جعفر لذلك وثار، فقال له أحد مواليه: «أبوك إنما يُسأل عن فضيل، ومتى يُسأل عنه، وقد قتل عمّه عبدالله بن عبدالله بن علي، وقد قتل عبدالله بن الحسن وغيره من أولاد رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ظلماً، وقتل أهل الدنيا ممن لا يُحصى ولا يُعد»^(١)

ولسنا الآن في معرض بحث أو تحليل أسباب هذا البطش لدى المنصور ودواعيه، إنما يعني أن ابن المقفّع رام أن يكون، تجاه هذا الخليفة البناء، بمنزلة المفكر النُصْرَح — شأن ما أراد «فولتير» لنفسه في القرن الثامن عشر مع ملك بروسيا «فردريك الثاني» — فكان أن توجّه ابن المقفّع إلى الخليفة، مباشرة، برسائله الإصلاحية التي تناول فيها أمور الجُند والقضاء والضرائب والرعيّة وأخلاقيها، وهي التي تحمل عنوان «رسالة الصّحابة»^(٢).

إن ابن المقفّع رأى المُنْكَر فحاول أن يقوّمه بحد قلمه، عن طريق النصيح والإرشاد وإبداء الرأي السليم. ولكن متى كان هذا الأسلوب «الديمقراطي» — إذا استعرنا الاصطلاح الحديث على نحو تقريبي — ينفع مع الذين يخافون من حرية الرأي، ويروّون فيها وبالأعلى عليهم، وجُرْئومة يمكن أن تستفحل فتكون شرارة لبركان غضب شعبي. ومنّ يجزر الحرية لا يمكن أبداً أن يُفسح مجالاً لفكر حر، أو رأي ناصح، بل إن المصلحين هم أول من يكتنون بنار ضغطة وطفئانه. وعلمنا أن المنصور كان شديداً، مهديراً لدماء منافسيه وأعدائه، يسعى

(١) الطبري: ج ٨ ص ١٠٠.

(٢) راجع الفصل السادس، من هذا الكتاب، حيث استعرضنا موضوعات هذه الرسالة.

بالبطش ليكيح جِماح المعارضين، بحيث يُفلح في ترسيخ أسس هذه الدولة العباسية، الناشئة لعهده، والتي تعصف بها أخطار حلفاء الأمس. وقد تبين لهؤلاء أن عائدات الانقلاب العباسي المشترك لم تُوزع بالقسطاس، بل لقد استولى العباسيون، دون العلويين والفُرس، على الغنيمة كلها، وأمسى جُلُف الأمس جِبْراً على ورق. وفي هذا الوضع يتساوى، في اعتقادنا، لدى القابضين على زمام السلطة، المصلح والمعارض معاً، ويؤخذ المصلح النُصْرَح على مستوى واحد مع المفرض أحياناً. إنَّه لوضع صعب ينذر بالإرهاب، ويروج الممسكون بقيادة الحكم لهذا الإرهاب، متوسلين بقصص موضوعة، حتماً، ومدبرة، لتخدم أغراضهم. من هذه القصص، التي كانت شائعة بين أوساط الناس، أن المنصور كان يملك مِرآة سحرية، يتمكن بواسطتها من رؤية وجوه أعدائه والتعرف إليهم^(١)! إن الإرهاب والقائمين عليه هم مخترعو هذه المِرآة الخرافية التي قُصد بها أن تبعث الهلع في نفوس السُلُج من الناس، فيزُونَ المنكر ويسكتون عليه. لكن ابن المقفّع لم يسكت، ولم ييالي بأنقطاع المنصور وجلاديه وولاته.

آراء للمناقشة

يبدي أحد الدارسين آراء عجيبة في أدب ابن المقفّع وفي «رسالة الصُخابة»^(٢). فهو ينعى على ابن المقفّع ترجمته «كليلة وديمة»، لأنه ابتغى بهذا الكتاب ردع الخليفة عن عِبه وحمل الشعب على الغضب لظلمه لعمري، متى كان الإصلاح أمراً يُعاب عليه صاحبه؟ وهذا الدارس حينه يسيء الظن بابن المقفّع، لأنه نقل كُتُبا عن تاريخ الفُرس وحضارتهم، قاصداً — على حدّ رأيه — من وراء هذا العمل مقاومة العرب والحقيقة أن الثقافة الفارسية جُزء

(١) رثيف خوري: «مصرع ابن المقفّع»، مجلة «الطريق»، س ٦، ع ٥ و ٦ (أيار وحزيران ١٩٤٧)، ص ٤.

(٢) محمّد نبيه حجاب: مظاهر الشعوبية في الأدب العربي، حتى نهاية القرن الثالث الهجري، ص ٤١١ و ٤١٢، ٤١٤.

من التراث المتنوع الذي اطلع عليه العرب، ليتعرفوا إلى الحضارة الإنسانية، وكان للثقافة الفارسية مساهمة في اطلاعهم على طرائق التنظيم والإدارة وغيرهما. أما «رسالة الصّحابة» فهي — عند رأيه — ثورة عارمة على النظام القائم، وإنّما تحمل في ظاهرها الرحمة وفي باطنها العذاب! ولأنّ ابن المقفّع ذكّر الخليفة بالاعتناء بأمر العراق والشام والجزيرة، وإصلاح أحوال الرعية، فهو بذلك سعى إلى أن يُفسد العلاقة بين الخليفة وشعبه وتألّب الرعية عليه! لا ندري ما هي مهمة الحاكم، إذا لم تكن إصلاح أمور شعبه وجلب الخير له؟

والى القارئ هذا المقطع الذي يعلّق به هذا الدارس على رسالة الصّحابة: «هذه هي دعوته الحازة إلى إصلاح المجتمع العباسي. ونرى أنّها كلمة حق أريد بها باطل، من حيث إنّها — كما يقول الدكتور طه حسين — «برنامج ثورة على الخليفة»^(١)، وآية ذلك أن المنصور غضب عليها، ولم يستجب لها. وهي الرسالة الوافية الجامعة لضروب الإصلاح الاجتماعي، والتي أخذ بها الخلفاء فيما بعد، كالرشيد الذي طلب إلى القاضي «أبي يوسف» أن يضع كتاباً خاصاً في الخراج، وتمّ له ما أراد». لا نتمالك عن أن نقول: رحم الله المنطق، وكان الله بعون الدراسة الأدبية! ففي هذا المقطع تناقض ولا أغرب منه، فهذا الدارس تارة يمدح ابن المقفّع على رسالته، وطوراً يندد به. فهو يحكم على رسالة الصّحابة «أنّها كلمة حق أريد بها باطل»، ثم يعود إلى القول: «وهي الرسالة الوافية الجامعة لضروب الإصلاح الاجتماعي...»!! وينتهي هذا الباحث إلى إعطاء حكمه الأخير على رسالة الصّحابة: «ومن أجل ذلك نراها طعنة شعوبية مسدّدة إلى قلب الخلافة العباسية، وإن كان ظاهرها فيه الرحمة، إذ العبرة ببواطن الأمور»^(٢)

وهكذا يتبدّى للقارئ أن الدراسة العلمية تتحول، عند بعض الباحثين، إلى

(١) والأصح أن طه حسين يقول: «توشك أن تكون برنامج ثورة» وهي موجهة إلى المنصور (من حديث الشعر والنثر، ص ٧٠).

(٢) حجاب: مظاهر الشعوبية في الأدب العربي، ص ٤١٥.

ضرب من التجسيم والكشف الغيبي لـ «بواطن الأمور»؛ ويصبح من السهل جمع الأضداد، واختراع النعوت، واعتساف الأحكام! فنحن بحاجة إلى الشك العلمي، بقدر ما نحن بغنى عن الشك الشخصي المجاني. وقد حرصنا على الإشارة، سابقاً، أن موضوع شعوبية ابن المقفع ينبغي أن ننظر إليه من زاوية سياسية، بحيث ندرك الآن الضلالة التي يقع فيها بعض الدارسين حين ينعنون ابن المقفع بالشعوبي لمجرد أنه سعى إلى الإصلاح. ويهمننا أن نؤكد أننا لا نتعرض، في هذه الدراسة، لموضوع الشعوبية تعرضاً متأنياً شمولياً، بل نتطرق إليه من بعيد؛ نظراً لأن ما يشغلنا، هنا، هو تلمس الاستغلال السياسي للشعوبية، بحيث صارت تهمة تُلصق ببعض، من مفكرين وسياسيين، لانتقاص من قُدروهم، وتشويه سيرتهم، وطعن أفكارهم على نحو انتهازي بشع. أما الشعوبية نفسها، بالمعنى الذي صارت إليه، أي المناهضة للعرب، الناشطة لهدم دولتهم، فليس هنا مجال بحثها^(١).

ابن المقفع: شخصية أخلاقية إصلاحية

إن ابن المقفع مُصلح ضمن إطار الدولة التي عايشها وعاصر أحداثها، فهو يتوق إلى تحسين النظام الاجتماعي وإدخال إصلاحات تخدم هذا النظام نفسه. ولن يذهب بنا الجموح فننتع ابن المقفع بالثوري وما أشبه ذلك من الألقاب الدارجة، فهو، في واقعه، بمنأى عن هذا المستوى المتقدم. ذلك لأن ابن المقفع، بحكم الفئة الاجتماعية التي ينتمي إليها، وهي طبقة الكتّاب — كما

(١) إننا على يقين من أن موضوع «الشعوبية» ينبغي أن يُطرح طرْحاً منطقيّاً في أوساطنا الفكرية، وذلك لأن الدراسات العربية مقصورة تقصيراً فادحاً في تناول الشعوبية على نحو علمي. فهذه الدراسات العربية تحمل، في معظمها، طابع الابتال العلمي، والتعصب الذميص، ومحاكمة الماضي في ضوء المفاهيم السياسية المتخلفة في أيامنا. إن كتاب محمد نبيه حجاب: «مظاهر الشعوبية في الأدب العربي»، والذي يقع في ثمانية ستاتة صفحة من الحجم الكبير، هو مثال مريع على ما آلت إليه الدراسة الأدبية التاريخية من تهافت، عند تصديّها لموضوع حسّاس خطير كالشعوبية. ونُعفي القارئ من ذكر غيره من المراجع العربية المماثلة، الموقولة بكاملها على دراسة الشعوبية.

يدعونها — لم يكن يُنتظر منه أن يتخذ مواقف جذرية. فهؤلاء الكتاب، ومعظمهم من الموالي، كانوا موضع حظوة، لأن الدولة العربية، في تطورها الاجتماعي والسياسي، احتاجت إلى كفاءاتهم الإدارية، فكان أن بذلت لهم الرواتب المحترمة والجزايات^(١). وقد تقدّموا في مراكز النفوذ والسلطة، بحيث إن ابن المقفع نفسه يندد، في رسالة الصّحابة، باستغلالهم لهذا النفوذ على نحو يسيء إلى الناس في أرواقهم^(٢).

وهكذا يتضح أن ابن المقفع ينتمي، طبقياً، إلى هذه البورجوازية الناشطة التي سبق لنا الإشارة إليها. وإن بعض أصدقائه، كسَلْم بن قُتَيْبَة وإسحاق الموصلي، كانوا من ملاكي بساتين النخيل في ضواحي البصرة^(٣). وهو نفسه قد عاش منعماً في كَتَف أعمام المنصور. فابن المقفع لم يكن معارضاً خطيراً، من الوجهة الطبقيّة، للخلافة العبّاسيّة، بل إن مقترحاته الإصلاحية لم تكن، في مطافها الأخير، إلا خدمة وترسيخاً لهذه السلطة. وإذا كان ابن المقفع قد نقل إلى العربية كُتُباً في النُظُم والتقاليد والماراسم الفارسيّة، أمثال «كتاب آيين نامه» و«كتاب تَنْسَر»^(٤)؛ فهي، في نظر ابن المقفع، ومن الناحية الحضارية، خدمة للدولة العبّاسيّة، لأنّها تساعدها على التنظيم والاستقرار. ولا ريب أن ابن المقفع كان يشعر ضِمناً بتفوّق الفُرس الثقافي، أصحاب الحضارة القديمة والتاريخ الحافل، على العرب البدو الذين خرجوا من الجزيرة العربية فاتحين منتصرين. بيد أن هذا الإعجاب الطبيعي بعراقه قومه الفُرس، لم يحل دون إعجابه أيضاً بتقبّل العرب لوجوه الحضارة وسرعة تأقلمهم معها وتلقّهم بها، كما مرّ معنا.

إنّا لنبصر في ابن المقفع، معوّلين على ما وصلنا من أخباره، رجلاً قِطْناً،

(١) جرجي زيدان: تاريخ التمدّن الإسلامي، ج ٢ ص ١٣٩ و١٤٠.

(٢) محمّد كردعلي: رسائل الهناء، ص ١٣٩.

(٣) M.F. ben Ghazi: Un Humaniste du IIe siècle H./VIIIe siècle J.C. - Abdallah ibn Al-Muqaffa', vol. 1, p. 140.

(٤) راجع مترجمات ابن المقفع في الفصل الخامس من هذا الكتاب.

حلو الشمائل، ودوداً، جواداً، فقد «كان سرّياً سخيّاً، يُطعم الطعام، ويتّسع على كلّ مَنْ احتاج إليه»^(١). إنّه نصير للأخلاق الفُضلى، وما «كليلة ودُمّة» و«الأديان الكبير والصغير»، وغيرها من الكتب، سوى مِرآة لهذه الشخصية الأخلاقية الإصلاحية. وإن القِصّة الشاقّة الشهيرة التي تُروى عنه، وقد مرّ بنا ذكرها، من أنّه فدّى صديقه عبد الحميد الكاتب بنفسه، عندما داهمتهما الشرطة العبّاسيّة، الساعية للقبض على رئيس كتّاب الخليفة مروان بن محمّد^(٢)، لهي تجسيد حيّ لهذا الخُلق النبيل.

ونحن إذا عرضنا لأخلاق هذا الرجل فلنذكر شيئاً مرتبطاً بموضوع الشعوبية، وهو أن رجلاً فاضلاً، جواداً، عَظُوفاً، وهاباً، نبيلاً، من العسير أن يطوي صدره على أحقاد قوميّة، خاصّة إذا علمنا أنّه استخدم ثقافته الفارسيّة في سبيل خدمة الناطقين بالفساد. فمَنْ يهذّب الناس ويحمل لهم أخلاق السالفين، لينتفعوا بها، إلى جانب رصيدهم الإسلامي، من الصعب عليه أن يضمّر الحزازات العمياء. وإن الدين المانوي، الذي كان ابن المقفّع معتقاً إيّاه، قبل تحوّلِهِ إلى الإسلام، يتّصف برحابة إنسانية وصفاء أخلاقي — مما سنعرض له في القسم الثاني من هذا الفصل. ثم إن ابن المقفّع كان مصلحاً اجتماعياً، ورجل هذا شأنه يتساوى عنده الناس جميعاً، عرباً كانوا أم فُرُساً، وتنتصر المبادئ. أمّا إذا كان بعض الجَهْلَة منا يظنّون أن تساوي جماهير العرب والفُرُس في العصر العبّاسي أمر يدعو إلى الأسف، مع كونه ظلّ في نطاق النظرية، ويُلصقون بالدّعاة إليه صفة الشعوبية المُنكّرة، فلهؤلاء نقول: إن الإسلام حمّله إلى العرب رسول كريم، وقد جاء الناس هادياً لا جابياً، مطلقاً النفوس من سجن العبوديّة، مكسّراً الأنيارَ القبلية، صارخاً على الدنيا بصيحة عدلٍ يتساوى عندها العربي والأعجمي في مضامير التقوى والشرف والفضيلة.

ولا ريب أن هذا الإسلام الثائر، الذي حمّله النبي محمّد إلى العرب، قد

(١) التّهذيباري: الوزراء والكتّاب، ص ١٠٩.

(٢) الجهشياري: ص ٨٠.

تعرّض، بين أيدي عدد كبير من الخلفاء الأمويين والعباسيين، لتشويه واستغلال وإفراغ من جوهره. ويعتقد ابن خلدون أن الخلافة الإسلامية قد تحوّلت، عقب اختناق المرحلة الراشدية، وبمقتل علي بن أبي طالب، وتسلم الأمويين السلطة، إلى ملك تستند العصية. وبعد عهد هارون الرشيد وبعض ولده «ذهبت معاني الخلافة، ولم يبقَ إلا اسمها، وصار الأمر مُلكاً بحتاً، وجرت طبيعة التقلّب إلى غايتها، واستعملت في أغراضها من القهر والتقلّب في الشهوات والملاذ»^(١). وهكذا فإنّ الشعوب التي رتحت بجنود عمر بن الخطاب كمحررين لها من أغلالها، قد تعرّضت آمالها، من جراء الحكم الجائر الذي مارسه بعض الخلفاء في العهدين الأموي والعباسي، لخيبة مريّة^(٢). فعمر دُعي «الفاروق»، وهي كلمة سُرّانية تعني: المنقذ.

إن ثورات الموالي لم تكن دون دوافع واقعية، إذ إن الخلافة الأموية بلغ بها التنكّر لجوهر الإسلام الذي أتى به النبي محمّد، أنّها احتقرت الموالي وامتنتهم، لكونهم من طبقة العتال الكادحين، ومالات الإقطاعيين منهم والهاقين، الذين ظلوا يمارسون امتيازاتهم القديمة. وقد أرغم الحجاج الموالي، الداخلين في الإسلام، على دفع الجزية! كما أن الموالي — وهذا أمر يدهو إلى الدهشة لتناقضه الصارخ مع العهد النبوي — كانوا لا يلجئون مساجد العرب^(٣)! ولهذا فإنّ الموالي الذين خضعوا لنير الضرائب، وظلّ الفلاحون منهم يكتون بمظالم الإقطاعية الفارسية المتحالفة مع السلطة العربية، انتفضوا متمردين على الحكم العربي، مطالبين بالمساواة التي دعا إليها الإسلام^(٤).

وهذه المساواة نادت بها الشعبية، بمعناها الأصلي، أي مساواة الشعوب

(١) ابن خلدون: المقنّمة، ص ٢٠٨.

(٢) Ben Ghazi: vol. 1, p. 138.

(٣) فان ثلوتن: السيادة العربية والشية والإسرائيليات في عهد بني أمية، ص ٣٦ - ٣٨، ٤٢.

(٤) غلبي: ثورة الزنج، وقالها علي بن محمّد، ص ٤٠ - ٤٢.

الإسلامية، ولذلك سُمِّيَ المنادون بها «أهل التسوية» — كما أوضحنا في مطلع هذا الفصل. وهذا الموقف الداعي إلى المساواة بين العرب والموالي ليس غريباً عن عقائد الشُّراة (الخوارج) الذين كان من مبادئهم أن تكون الخلافة خارجة عن نطاق الاحتكار لفئة معينة من المسلمين العرب هي قريش^(١)، بل أن تكون حصيلة اختيار حر، سواء أكان الخليفة، المرشح لهذا المنصب الخطير، من قريش أم سواها، عربياً أم من الموالى، حراً أم عبداً، ما دام قد اتفقت عليه كلمة المسلمين^(٢). ففي نظر الخوارج أن الجبل الذي يعتصم به المسلمون، عرباً أم موالى، هو التقوى، وإن جهادهم موجه في سبيل الله وطاعته ولا سلطان فوقه^(٣).

إن هذه الدعوة إلى المساواة بين العرب والموالى نادت بها الشعوبية عند نشأتها الأصلية السليمة التي يَتَنَاهَا. وليس من الغريب أن يكون ابن المقفّع قد تحسس شعوراً طبيعياً كهذا. ويرى محمد فريد بن غازي أن ابن المقفّع قد عاصر الاتجاه الشعبي الأول الذي كان يطالب بالمساواة الاجتماعية بين العرب والموالى. وهو يعتقد أن ابن المقفّع لم يَتَّخِذْ له أن يلتزم بالاتجاه الثاني الذي نادى بتفوق الموالى على العرب، وذلك إثر خيبة الأمل التي لحقت بالمطالب الشرعية لدى الفُرس، وعَقِبَ فتك العبّاسيين بأبي مُسلم، وبعده بابن المقفّع، وتوطيدهم «تيوقراطية» صُلْبَةً^(٤).

ومع إقرارنا بوجاهة هذا الرأي، إلا أننا نرى أن ابن المقفّع هو أقرب إلى أن يكون من فئة المثقفين «الليبراليين» الفُرس الذين انتفعوا بالحكم الإسلامي،

(١) لسا، ههنا، في معرض الحكم على قيمة أفكار الخوارج ودلالاتها التاريخية، فلهمذا موضع آخر غير هذه الدراسة. بيد أنه يهتأ أن نتبّه أن هذه الأفكار القليلة التي سلكوها عنهم، ينبغي أن لا تحمّل القارىء على الاعتقاد أن الخوارج يمثلون في الإسلام الأفكار الجمهورية والديمقراطية والقيم التي وغيرها من النوات الشائعة عنهم

(٢) عمر أبو النصر: الخوارج في الإسلام، ص ٥٦، ١١٦.

(٣) يوليوس فلهوزن: أحزاب المعارضة الدينية - السياسية في صدر الإسلام، الخوارج والشيعة، ص ٢٩ - ٣٢.

(٤) Ben Ghazi: vol. 1, p.p. 139-140.

وحصلوا بواسطته على المال والمنصب والعِجاء. لذا فرَّما من المبالغة والغلو
أن نقرن اسمه بأبي مُسلم الخُراساني، وأن نجعل شأنه من شأن أبي مُسلم؛
خاصة إذا أخذنا بالحُسابان الرواية التي أتى عليها إبراهيم بن المذَّبر في «الرسالة
العذراء»، من أن ابن المقفَّع، وصالح بن عبد القدوس، وجبل بن يزيد،
استمالوا أبا مسلم الخراساني بسحر أقلامهم، بحيث وَفَدَ على المنصور و«وقع
في الشَّرَك المنصوب له»^(١)!

(١) محمَّد كردعلي: رسائل البغاء، ص ٢٤٩.

(٢)

ابن المقفّع والزندقة

من المعروف أنّ ابن المقفّع كان على الزندقة. وربما أن بعض الواجدين عليه يقصدون بشعوبيّته زُندقته، وذلك لأنّ الشعوبيّة الطاعنة في العرب، التي جاهر بها بعض عُلاة الفُرس، توسّلت أحياناً بالزندقة، كتراث قديم، وتبدّت من خلالها.

الزندقة هي المانويّة

أثارت الزندقة جدلاً ذا شأن في تاريخ الفكر الإسلامي بين خُصومها ومؤيديها، غير أن تاريخها ما يزال يكتنفه الغموض الحالك والاضطراب الكبير؛ لأنّها كانت موضع اضطهاد عظيم من قِبَل السلطة العبّاسية، وعلى الأخص أيام المهدي والهادي، بحيث وصلت أفكار دُعائها مشوّشة، ممزّقة، لا يمكن الركون إليها، وذلك لأنّها ليست أفكار الزنادقة أنفسهم بقدر ما هي أفكار خُصومهم فيهم! ينبغي أن لا نقف من موضوع الزندقة موقف المستهتر المستخف، لأنّ الزندقة، كما يُستنتج من دراسات الذين عُثِرَ بها من المستشرقين، هي «المانويّة» عينها، أي أننا حيال مذهب دينيّ عريق. إذن فالزُنديق هو مَنْ يعتقد بالمانويّة (أو المنائيّة)، بمعنى أنّه يأخذ بتعاليم «ماني». إن لفظ الزُنديق يُستعمل لدى الفُرس للدلالة على الزهّاد الصّديقين من أتباع ماني (٢١٧ - ٢٧٧م)، الذي نادى بمبدأ النور والظلمة في خلق العالم. ففي

رأيه «إن العالم مصنوع مركّب من أصلين قديمين: أحدهما نور، والآخر ظلمة؛ وإنهما أزلّيان لم يزلّا، ولن يزالا، وأنكر وجود شيء إلا من أصل قديم»^(١). إن مذهب ماني مشبع بالتنسك والروحانية، وإذلال النفس، وتعطيل النسل. بخلاف المذهب الزرادشتي القائم على الواقعية والارتباط بالعالم المادي الذي يحيا فوقه الناس، بحيث يضع المبادئ الروحية في خدمة الحياة المادية؛ فكلّ عمل يرقي معيشة الناس الاقتصادية، ويحسن أحوالهم الاجتماعية، هو رוחي في الوقت ذاته، ويوجب الثواب في الآخرة^(٢).

وبلغت المانوية حظاً عظيماً من النجاح في عهد الملك شابور، ابن أردشير، فقد كان متساهلاً مع ماني وأتباعه، بل معيناً لهم خلال مرحلة طويلة من عهده. كذلك لم يُظهر حُلفه هُرمز عداً للمانويين. حتى إذا تسلّم بهرام الحكم قام بمناهضة المانوية، يدفعه إلى ذلك المؤابذة، أي رجال الدين الزرادشتي^(٣)، هؤلاء الذين وجدوا، كما يتّضح لنا، امتيازاتهم عُرضة للتضعف. وقد انتهى الأمر بماني أن عُدّب تعذيباً شنيعاً وعُلقت جثته على بؤابة مدينة جُنْدِسَابُور، هذه البؤابة التي عُرفت في العهد الإسلامي ببؤابة ماني^(٤).

أما في الإسلام فلم يقف لفظ الزنديق عند معنى المانوي، إنّما أصبحت له ذبول اصطلاحية ليست في أصله ولا من جوهره. فأطلق على الملحد، المشكك بالدين؛ أو مَنْ يأتي ببُدعة، تخالف ما ألّفه المسلمون من تقاليد فكرية وتفسير معتّمة. فالغزالي، صاحب كتاب «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة»، يرى أن الفلاسفة من دهرين وطبيعيين زنادقة. وحتى الإلهيون،

(١) الشَّهْرَسْتَانِي: كتاب الملل والنحل، ق ١ ص ٢٢٤.

(٢) محمّد محمّدي: «زردشت وأصول الديانة الزردشتية»، مجلة «الدراسات الأدبية» (الصادرة عن الجامعة اللبنانية)، ص ٤، ع ٢ و ٣ و ٤ (٦٢ - ١٩٦٣)، ص ١٣٦ و ١٣٧. وهو عدد خاص بالديانات القديمة.

(٣) حسن تقي زاده: «ماني ودينه»، مجلة «الدراسات الأدبية»، ص ٤، ع ٢ و ٣ و ٤ (٦٢ - ١٩٦٣)، ص ٢٠٣ - ٢٠٩.

(٤) حسن تقي زاده: المرجع السابق، ص ٢١٠ - ٢١٣.

كسقراط وأفلاطون وأرسطو، الذين عاركوا الفئتين الأوليين، أصحاب المذهب الدهري والمذهب الطبيعي، لم ينجوا من سيف الغزالي، «فوجب تكفيرهم، وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلاميين، كابن سينا والفارابي وأمثالهما»^(١). بل لقد تعدّى لفظ الزندقة معناه عند الفُرس، ليشمل كل مَنْ أتى بمذهب يخالف مذهب أهل السُنّة؛ أو أنّه سار سيرة ماجنة، وبالأخص إذا كان من جماعة الكتاب والشعراء^(٢).

جاء، عند أبي الفَرَج، أن فريقاً من الأدباء، منهم والبة بن الحُبَاب، ومطيع بن إياس، وأبان اللاحقي، وحمّاد عَجُرد، وابن المقفّع، كانوا «ندماء، يجتمعون على الشراب وقول الشعر، ولا يكادون يفترون، ويهجو بعضهم بعضاً هزلاً وعمداً، وكلّهم متّهم في دينه»^(٣). كما ورد عن حمّاد عَجُرد^(٤): «وهو، واللّه، أعلم بالزندقة من ماني»^(٥). فهؤلاء الأدباء — ولا ندري إذا كان ابن المقفّع يمكن تصنيفه بينهم، نظراً لما أثر عنه من أخلاق رفيعة، ونظراً لخلوّ أدبه من النزعة الماجنة — هم في الواقع يَحْيَوْنَ طلباً للذّة والمتع بمباهج الحياة، ولا نعتقد أنّه يعنيهم البحث النظري في الأديان^(٦). فنزدقتهم أو اتهمهم بالتهاون في أمر الدين قد يكون نابعاً من مسلّكهم المتهتّك، في ما نرى، وليس هو في الغالب حصيلة درس وتمحيص عندهم في القضايا الفُفهيّة والفلسفات الماورائيّة. وهذا الحكم لا يمنع أن يكون بعضهم على شيء من

(١) الغزالي: المتخذ من الضلال، ص ٩٦ - ١٠٠.

(٢) عبد الرحمن بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص ٢٤ — وهذا الكتاب بعضه موضوع، وبعضه مترجم. وقد حوى فصلاً عن الزندقة، لخص فيه المؤلف جهود المستشرقين في هذا الباب؛ كما ضمّنه ترجمة لبعض أبحاث المستشرقين في ابن المقفّع وزندقته، مما سنعرّض له.

(٣) الأصبهاني: الألّهاني، ج ١٨ ص ١٠١.

(٤) كان حمّاد صديقاً لابن المقفّع، وهو من كتّاب الرسائل (الجّهشيارى: الوزراء والكتّاب، ص ١٠٩).

(٥) الأصبهاني: ج ١٤ ص ٣٢٨.

(٦) «نحكي الجاحظ أن ابن المقفّع ومطيع بن إياس ويحيى بن زياد كانوا يَتهَمون في دينهم؛ قال بعضهم: فكيف نسي الجاحظ نفسه؟» (ابن خُلّكان: وقيّات الأعيان، م ٢ ص ١٥١).

الاطلاع أو الالتزام بالزندقة أي المانوية. وإذا كنا نبدي هذا الرأي المتحفظ، من أن هذا المسلك الخلاعي ليس دليلاً على الزندقة بالمعنى الديني المانوي، وذلك لأنّ المانوية لا تتفق مع هذا السلوك المستهتر، بل تتناقض معه في نزعتها الأخلاقية المتزوّدة.

وهكذا يتّضح أن الزندقة أصبحت واسعة الاستعمال، وإنّما خرجت عن كونها خلافاً مذهبياً أو اعتقاداً دينياً يتخذ المانوية نفسها محوراً للجدل؛ بل صارت تهمة يحاسب عليها معتنقها، ويحمل على التنكّر لها وإلا فالقتل مصيره. ويبدو أنّها تهمة كانت تتوسّل بها السلطة كلما شعرت أن مفكراً أخذ يفتح عينيه أكثر مما ينبغي له أن يفتحهما، وأنّه في سبيل أن ينظر وينقد ويشك ويرتقي!

ولم يقف الأمر عند هذا الحد، بل لقد استعان الخلفاء ومَن حولهم، بتهمة الزندقة للوقية بخصومهم السياسيين، أي أنّها أصبحت سلاحاً للتشهير والضغط والتزوير. فهذا «المهدي» يأمر بقتل عبدالله، وهو ابن أبي عبيدالله الوزير، بسبب وشاية تقول بأنّه زنديق. ولم يكن لهذه الوشاية من هدف سوى الإساءة إلى أبي عبيدالله عند الخليفة للإطاحة به، وهذا ما وقع إذ عزله المهدي عن منصب الوزارة. وهذا «الهادي» يقتل يعقوب بن الفضل، أحد خصومه الهاشميين، بالتهمة نفسها؛ وذلك أن ابنة يعقوب «أقرّت»، عند محاكمتها، أنّها حُبلى من أبيها — حسبما تروي المصادر الرسمية، كالطَّبْرِي مثلاً — وبما أن المانوية (أو الزندقة) حملها خصومها ما ليس فيها، فقد قالوا بأنّ هذا المذهب يحلّل زواج الآباء بالبنات^(١) ويبدو لنا، إذا شئنا أن نعتبر بالتاريخ في ماضيه وحاضره، أن السلطة، أيام الهادي، ارتكبت الجريمة، ويحث بعدئذ عن مسوّغ شرعي، فلم تستنكف أن تدّعي أن ابنة يعقوب بن الفضل قد حبلت من أبيها! ثم دعمت هذا بتبرير عقائدي، بأنّ دسّت على المانوية فكرة غريبة، أو أنّها

(١) عبدالرحمن بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص ٣٠.

استعانت بهذه الفكرة الغربية التي وجدت مَنْ رَوَّجها قبل ذلك، اعتماداً على جهل العامة بالمذاهب^(١).

لقد تفرَّدت المانوية بعلامات فارقة، منها أنَّها تقوم على تنظيم كوني، غاية في الغرابة والتشابك والغموض، بحيث إنَّ البيروني يعتبره سَفْهاً وُهْدِياناً ولو أنَّها ديانة مهلهلة، كما يعتقد العلامة البيروني، لما استمر بها الزمن حوالى الألف سنة؛ ولما امتدت في شيوخها فشملت إيران وبلاد ما بين النهرين وسوريا ومصر وشمال أفريقيا وإسبانيا وآسيا الوسطى، ووطدت لها موطئ قدم في الصين؛ ثم لما أثارَت البابوية وجعلت أتباعها من العلماء ينبرون لمحاربتها فكرياً في كتابات جدلية طاعنة. مع العلم أنَّ تأثير المانوية لم تنج منه المسيحية، وقد ظهرت بين القرن الرابع الميلادي والقرن الخامس عَشْرَ فِرَقٍ مسيحية غنوسية كثيرة نصف مانوية، وذلك في إسبانيا وفرنسا وإيطاليا وبلغاريا وأرمينيا. ولا شك أنَّ هذا الدين، لغموضه الأصلي، وتمازجه مع مذاهب البلاد التي حلَّ فيها، وللانقسام الذي دبَّ بين معتقيه في آسيا؛ هذه العوامل وغيرها جعلت المانوية، في قرون تالية، أشبه بالسحر والخرافة. على أنَّ هذا

(١) لحل أطرف صورة، توضح جهل العامة بيوطن المذاهب، هي التالية: «ذكروا عن عامة بغداد، في إِيَّان التمدُّن الإسلامي، أنَّ رجلاً منهم رفع، إلى بعض الولاة، رشابة برجل من علماء الكلام زعم أنَّه يتزندق، فسأله الوالي عن مذهب الرجل، فقال: «إنَّه مُزْجِجٌ قَدَّرِي إِبَاهِي رافضي، يبخض معاوية بن الخطاب الذي قاتل علي بن العاص»! فقال له الوالي: ما أدري على أيِّ شيء أحسبك، على علمك بالمقالات أو على بصرك بالأنساب» (جرجي زيدان: تاريخ التمدُّن الإسلامي، ج ٥ ص ٥٧).

كما أنَّ هناك رواية طريفة أخرى، رواها لنا أبو حاتم السَّجِسْتَانِي، وتُفصِّح بدورها عن سَدَاجَةِ العامة، وعن الجوِّ المتزَمَّت الذي كان سائداً: «دخلتُ مسجداً في بغداد، فسألني واحد عن قوله تعالى: «قُوا أَنْفُسَكُمْ»، ما يقال للواحد؟ قلت: قِي. وللاثنين؟ قلت: قِيَا. وللجميع؟ قلت: قُوا. ثم سألني: ما جمع الثلاث؟ قلت له: قِي، قِيَا، قُوا. وكان في ناحية المسجد رجل معه ثَمَاش، فأودعني ومضى إلى صاحب الشرطة، فقال: إنَّ في المسجد زنادقة يقرؤون القرآن على صياح الديك. لما شعرنا حتى هجم علينا الأعران وأخذلونا، وأحضرونا مجلس صاحب الشرطة. فتقدَّمت إليه فأعلمته الخبر، وقد اجتمع لذلك خلق كثير. فمَنَعْنِي، وقال لي: مثلك يطلق لسانه ضدَّ العامة بمثل ذلك. وعمد إلى أصحابي وضربهم عَشْرَةَ عَشْرَةَ. ثم رجعت إلى البصرة واحتيت باللفة، وتركت النحو» (محمَّد غفراني: عبدالله بن المقفَّع، ص ٨١).

الدين الذي شرّعه إنسان عجيب وُلد في بابل، وكان يريد به ديناً كونياً، ويرى في نفسه خاتم الرُّسل والأنبياء، قد خضع لتيارات دينية وفلسفية جمّة. فإنّ التحقيقات، البالغة في الدقّة، حملت الباحثين على الاعتقاد بأنّ المانوية، التي أبدعها عقل ماني، تأثرت بالمسيحية الغنوسية، والعقائد البابلية القديمة، والفلسفة الهلّينية الإشرافية، والعقائد الإيرانية الزرادشتية وغير الزرادشتية، والديانة البوذية... (١).

ومما شرّعه ماني لاتباعه من فروض: «العُشر في الأموال كلها؛ والصلوات الأربع في اليوم والليالي؛ والدعاء إلى الحق، وترك الكذب، والقتل، والسرقه، والزُّنى، والبخل، والسحر، وعبادة الأوثان؛ وأن يأتي على ذي روح ما يكره أن يؤتى إليه بمثله». ويرى ماني أن الله بعث للعباد آدم والأنبياء، ويستثني موسى؛ وقد بعث زرادشت إلى فارس، والمسيح فبولس بعده إلى أرض الروم والمغرب، ومحمّد إلى أرض العرب. والنور لدى ماني يدل على الجوهر الكريم، والنفس العالمة، والفعل الخير، والصفات الطاهرة... في حين أن الظلمة هي عنوان الجوهر اللثيم، والنفس الجاهلة، والفعل الشرير، والصفات النجسة... وما حدث هو «أن النور والظلام امتزجا بالخبط والاتفاق، لا بالقصد والاختيار». وتكون القيامة عندما «تخلص الأجزاء من الأجزاء، ويبطل الامتزاج، وتتحلّ التراكيب، ويصل كلّ إلى كلّ وعالمه» (٢).

ولن نغوص في هذا البحث الفلسفي وتشعباته، على أنّه يهّمنا كثيراً أن نلفت النظر إلى الناحية الأخلاقية في المانويين، فهم أصحاب أدب وتقوى، وتعاليمهم مشبعة بالصفاء الإنساني، كما يشهد لهم حتى خصومهم. وإن الناحية الروحية الزهدية لدى المانويين ذكّرنا، غير مرة، بتقوى الشّراة (الخوارج) ومثاليّتهم، هؤلاء الذين اشتروا الجنة بأرواحهم.

(١) حسن تقي زاده: «ماني ودينه»، المرجع السابق، ص ٢١٥ - ٢٣٥.

(٢) الشهرستاني: الجبل والنحل، ق ١ ص ٢٢٥ - ٢٢٨.

إسلام ابن المقفّع

كتب ابن المقفّع لداود بن هُبيرة، المتولّي على كَرْمان في العهد الأموي. أمّا في زمن العبّاسيين فقد تسلّم الولاية فيها عيسى بن علي، أحد أعمام السّفاح والمنصور، وجعل ابن المقفّع متولياً لشؤون ديوانه وقرّبه إليه واختصّه به. وفي ذات يوم جاء ابن المقفّع إلى عيسى بن علي وفاتحه بأنّ الإسلام دخل قلبه ويرغب في أن يُسلم على يديه، فأجابه عيسى: «ليكن ذلك بمحضّر من القوّاد ووجوه الناس، فإذا كان الغد فاحضر». وحصل أن شارك ابن المقفّع عيسى الطعام، عشية ذلك اليوم، فمزّم عند تناوله الطعام، وهو صوت يصدر عن خياشيم الرجل وحلقومه عند العبادة والاستحمام والأكل، فقال له عيسى: «أترزّم وأنت على عزم الإسلام؟»، فردّ ابن المقفّع: «أكره أن أبيت على غير دين»^(١). ثم لما كان الصباح انتقل من المانوية إلى الإسلام، وتسمّى بعباد الله، وتكنّى بأبي محمّد وكان أبا عَمَر^(٢).

يذهب بعضهم مذهب الرّبية في إسلامه، ويحملون اعتناقه لدين جديد، يُمسك أصحابه بزمام السلطة، محمل النفعيّة واهتيال الفرصة للتقرّب من ذوي الشأن والنفوذ. وليس ما يمنع، في نظرنا، أن يكون هذا الموقف صائباً. ولكن الحقيقة أن هذا الموقف، الشاكّ بآبن المقفّع، الذي يقفه فريق من الباحثين، يأخذ بعضه برقاب بعض. فهذا الفريق يتقبّل الكثير من الروايات على علّاتها، ويفسّر الروايات المناصرة لابن المقفّع تفسيراً غريباً، ليخلص منها إلى الطعن في هذا الكاتب. لذا فمن رآه شعوبياً ينسحب على أذّيال موقفه نفسه، ويقول إنه منافق في إسلامه، ويزعم بعدد أنه زُنْدِيق، ويرتاب حتى في آرائه الاجتماعية الإصلاحية! يقول أحد الدارسين عن ابن المقفّع: «وما كان له مطمع دنيويّ يتطلبه بإسلامه، وهو الرجل الذي لابسّه المسلمون، على

(١) ابن خلّكان: وُليّات الأعيان، م ٢ ص ١٥١.

(٢) وردّغ وضوح مرمى كلام ابن المقفّع فإنّ البغدادي يذكر عنه هذه العبارة: «وكان ابن المقفّع، مع قلّة دينه، جيّد الكلام، فصيح العبارة، له حُكْم وأمثال، (بخزّانة الأدب، ج ٣ ص ٤٦٠)»

مجوسيته، وعهد إليه أمراء الإسلام بشؤون دواوينهم، واثمنوه على أسرارهم، وأعجبوا به مجوسياً، فلما امتلأ الإسلام زادوا به إعجاباً^(١).

ثم إن الرجل كان من أفاضل الناس في زمنه، فقد عرف اللغة العربية معرفة الواثق، المعجب بأدائها، بحيث أصبح أحد أعلامها. والواقع أننا لا نملك أن نأخذ الدلائل، التي تعرض لنا في المصادر والمراجع، حول الشك في صدق إسلام ابن المقفع، مأخذ القناعة الواقية؛ لأنها قد تدل على تهاون سلوكي، أو تشكك فكري، أو ترسب مانوي؛ غير أنها في مجموعها لا تستقيم لاتهام الرجل بأنه منافق في إسلامه، يجاهر به في حين أنه يضمّر الزندقة (المانوية) في قرارة روحه. فإن رجلاً مانوياً يتحلّى بالأخلاق الرفيعة، كابن المقفع، ربما لا يحتاج إلى أن ينافق في إسلامه، وهو المبجل لدى الخاصة والعامة على مانويته. وفي ظننا أن الدين المانوي هضم مذاهب عديدة معاصرة له، فليس عسيراً أن يتحوّل أحد أتباعه عنه إلى ديانة جديدة سمحة، تتفق والصفاء الإنساني في دياناته السالفة؛ على أنها تتميز عن المانوية الثنوية، المبهمة، المغرقة بالتفلسف والزهد؛ بتعاليمها الرحبة، البسيطة، الشاملة، الموحّدة، العملية.

وبعد، لعل أجمل ما يتوارد على ذهننا، في صدد صحة إسلام ابن المقفع أو عدمه، تلك الرواية التي تُحكى من أن أحد المسلمين صرع مقاتلاً من المشركين، برغم أن هذا قد أعلن إسلامه حينما كان الخطر يُحدق به، فلامه النبي، فقال: لقد أسلم عن رهبة! فأجابه النبي: هل شَقَقْتَ عن قلبه؟

ابن المقفع وبيت النار

ومن الدلائل التي يسوقونها، لإثبات رسوخ الزندقة في نفس ابن المقفع، أنه

(١) محمد كردعلي: أمراء البيان، ج ١ ص ١٠٤ — تنبيهِ الإشارة إلى أنه من الخطأ ما يقول العلامة كردعلي من أن ابن المقفع كان مجوسياً، أي زَرَّادُشتياً، فالواقع أنه كان مانوياً، وشأن ما بين الديانتين! وهذا الخطأ شائع في المطاوعة، شأن ابن خلكان مثلاً الذي يتحدث عن مجوسية ابن المقفع (وفيات الأعيان، م ٢ ص ١٥١).

مرّ، بعد إسلامه، بأحد بيوت النار، فتمثّل بشعر الأخوص بن محمد الأنصاري في مدح عمر بن عبدالعزيز، ومطلعه:

يا بيتَ عاتكةَ الذي أتعزّلُ حَذَرَ العدا، وبه الفؤادُ موكّلُ
إني لأمنحك الصُّدودَ وإنني قَسَمًا، إليك، مع الصُّدود، لأُنْبِلُ
غير أن هذه الرواية^(١) تخالفها رواية ثانية لصاحب «الأغاني» تقول: «أخذ قومٌ من الزنادقة، وفيهم ابنُ لابنِ المقفّع، فمَرَّ بهم على أصحابِ المدائن؛ فلَمَّا رَأَهم ابنُ المقفّع خشي أن يسلمَ عليهم فيؤخذ»، فتمثّل بشعر الأخوص، «فقطروا لما أراد، فلم يسلموا عليه، ومضى»^(٢).

ونحن أميل إلى الأخذ بالرواية الثانية، وذلك لأنّ الأولى لا يمكن أن تصدر عن ابن المقفّع، حتى ولو كان صادقاً في مانويته وما زال أميناً لها. فإنّ المعبد المجوسي أو الزرادشتي عُرف ببيت النار، والنار هي رمز للنور الإلهي والسموّ الرياني والطهارة في الديانة الزرادشتية، التي هيمنت على الإمبراطورية الإيرانية أكثر من ألف سنة، قبل ظهور الإسلام؛ بخلاف ما يعتقد بعضهم من أن أتباع زرادشت، النبي الإيراني، يعبدون هذه النار. وعُرف الزرادشتيون في القرآن وبين المسلمين بالمجوس، واعتُبروا من الموحّدين، شأن اليهود والنصارى والصابئة^(٣)؛ في حين أن ابن المقفّع كان من المانويين، فلا شأن له ببيوت النار. لذا فإنّ المؤرخين أو الدارسين الذين يخلطون بين المذهبين الزرادشتي (أو المجوسي) والمانوي، يُسرعون إلى الأخذ بالرواية الأولى التي تقدّم ذكرها.

أما إذا تجنّب ابن المقفّع أولئك الزنادقة المقبوض عليهم، فلا يعني أنّه على

(١) ابن قُتيبة: عيون الأخبار، م ١ ص ٥١ — الشريف المرتضى: أمالي المرتضى، ق ١ ص ١٣٥ — البغدادي: خزائن الأدب، ج ٣ ص ٤٥٩.

(٢) الأصبهاني: ج ٢٩ ص ١٠٧ و ١٠٨.

(٣) محمد محمّدي: «زرادشت وأصول الديانة الزرادشتية»، المرجع السابق، ص ١١٧، ١٢٨ و ١٢٩، ١٣٢.

شاكلتهم في المعتقد، فهو يحتال على الجهاز الزجري لنلا يكون موضع شبهة. وربما كان هؤلاء الذين لقيهم ابن المقفع في طريقه هم من أصدقاء ابنه، الذي كان على المانوية، وذلك لأن ابن المقفع دخل الإسلام في عمر متقدّم. ولا غرابة في أن يكون لدى ابن المقفع أصدقاء يأخذون بالمانوية، إذ العهد بابن المقفع أنّه كان في أمسه مانوياً، وإذا انفصل عنها فلا يؤدي به هذا إلى الانفصال عن أصدقائه ممّن يعتقونها. ولا يمكن لهذه الصداقة أن تكون مقياساً على العقيدة، وإلاّ وجب أن نقول إن ابن المقفع كان رجلاً ماجناً خليعاً يُرتاب في خلّقه، وذلك لأنّه كان، في حياته، صديقاً حميماً وصاحباً ملازماً على الشراب والمنادمة وقول الشعر، لأمثال مطيع بن إياس وحمّاد عَجْرَد وواليه بن الحُبّاب... وكلّ من هؤلاء أمير في الخلاعة والشراب والسلطة وإتيان الشواذ، وعلى والية تتلمذ أبو نُوّاس «وعنه أخذ ومنه اقتبس»^(١) ثم ما رأيك، أيها القارئ، إذا علمت أن الإمام أبا حنيفة كان صديقاً لحمّاد عَجْرَد^(٢)، هل يحملك هذا على الطعن بنسكه والشك بفقّه؟!

ترجمة الكُتُب غير الإسلاميّة

من جِئَ عليّ بن أبي طالب أنّه «إذا أقبلت الدنيا على أحد أعارته محاسن غيره، وإذا أدبرت عنه سلّبت محاسن نفسه». وفي المَثَل «الغرض مرض». وابن المقفع قد أدبرت عنه الدنيا، على المستوى الرسمي، يوم غضبت عليه السلطة العباسية، وبذلك فإنّه أصبح هدفاً لكل نَهَاز يهّمه أن يُرضي الحكام بالزُّلفى والتملّق والاستجداء. فلا عجب أن يُسلَب الرجل محاسنه، وأن يوجد في حياته، وبعد مماته، من يتبرع باتهامه والطنن فيه. فهذا المفكّر عند بعضهم زُنْدِيق، لأنّه ترجم بعض الكتب غير الإسلاميّة، ومنها «كتاب مَزْدَك» الذي أورده ابن النديم^(٣). وهذا الكتاب مفقود، ويبدو أن عنوانه أوقع الدارسين في

(١) الأصبهاني: ج ١٨ ص ١٠٥.

(٢) الأصبهاني: ج ١٤ ص ٣٣٣.

(٣) الفهرست، ص ١١٨.

وهم، إذ ظلّوه كتاباً في المزدكية أصحاب مَزْدَك؛ في حين أن الكتاب الذي نقله ابن المقفّع هو ضرب من الأمثال، شأن كليله وديّنة، وكان شائعاً بين الأدباء، واعتنى به أبان بن عبد الحميد اللاحي فنظمه، كما فعل بكليلة وديّنة. لذا فإنّ قراءته لا تُلحق بعقيدة المسلم ضرراً^(١).

ويظنّ بعضهم أن ابن المقفّع ربّما كتب في المزدكية، لأنّها دين آباءه وأجداده^(٢). لعل في هذا الرأي تسرعاً، لأنّ ابن المقفّع كان مانوياً؛ أما عائلته فكانت على الأرجح زرادشتية، وربّما كانت مانوية. والمزدكية مذهب آخر، وإن كان متفرعاً في الأصل عن المانوية. فقد نادى مَزْدَك أن الشرور ناتجة عن امرين: النساء والأموال. لذا نادى بإباحتهما، «وجعل الناس شِرْكة فيهما»^(٣)؛ في حين أن المانويين يشدّدون على الناحية الأخلاقية، كما مر بنا. ثم لنفترض أن كتاب مزدك في المزدكية نفسها، فهل يُعتبر هذا من ابن المقفّع اعتناقاً لهذا المذهب وحصّاً للناس على الأخذ بتعاليمه؟ ولا ندرى إذا قام أحدنا، اليوم، بترجمة كتاب يبحث في البوذية مثلاً، أيعني هذا أنّه بوذيّ أو يدعو للبوذية؟ وهل فاتنا أن الدولة الإسلامية انفتحت، في العصر العبّاسي، على تيارات ثقافية لا عهد لها بها أبداً من قبل؟ وكيف ننسى أن ابن المقفّع كان مانوياً قبل إسلامه؟ فهو، كما يرى عبّاس إقبال، «مع إظهاره لتعلّقه الشديد بالإسلام، لم ينصرف كثيراً عن عاداته القديمة، ولم يدفن كل ما كان يعلم من الآداب والتقاليد القوميّة الفارسيّة»^(٤). وهذه الآداب والتقاليد كانت الدولة العبّاسيّة محتاجة إليها من الناحية الحضاريّة.

(١) خليل مردم بك: ابن المقفّع، ص ٦١ — محمّد محمّدي: الأدب الفارسي، في أهم أدواره وأشهر أعلامه، ص ١١٠.

(٢) عبد اللطيف حمزة: ابن المقفّع، ص ١٥٨.

(٣) الشهرستاني: ق ١ ص ٢٢٩.

(٤) عبّاس إقبال: أحوال عبد الله بن المقفّع (الترجمة العربية)، ص ٢٤.

باب بَرَزَوْنَه الطيب في «كليلة ودمنة»

وتلك التساؤلات الأخيرة التي أوردناها حول ترجمة ابن المقفّع لبعض الكتب غير الإسلامية، يمكن أن تكون رداً على «تهمة» أخرى تُوجّه إلى ابن المقفّع، ومفادها أن الكاتب هو واضع «باب بَرَزَوْنَه الطيب» في كليلة ودمنة، وأنه تضمّن أفكاراً زهدية مانوية. وبرزويه ابتداء أمره طبيباً، وأخلص في عمله ابتغاء أجر الآخرة، فأصاب حظاً عظيماً. ثم استخفت بالطب، لأنّ البرء التام ليس فيه، وسعى إلى الدّين؛ فاشتبه عليه الأمر، لأنّ الليل كثيرة متباعدة، وأتباع كل ملة يزعمون الهدى والمدح لأنفسهم، والضلالة والذم لغيرهم. «فاستبان لي أنهم بالهوى يجيبون ويتكلمون، لا بالعدل. ولم أجد عند أحد منهم صفة تكون عدلاً يعرفها ذو العقل ويرضى بها»^(١). وحاول أن يلزم دين آباءه وأجداده فلم يفلح، ثم انتهى إلى الخلاص من شهوات الدنيا وأذاها وعذاباتها التي تلحق بالإنسان، منذ مولده حتى مماته، بأن سلك، عبّر تردد طويل، سبيل النسك والإصلاح. «فأقمت على ما وصفت من حالي، وانصرفت من أرض الهند إلى بلادي، وانتسخت من كتّيبهم كتباً كثيرة، ومنها هذا الكتاب»^(٢)، يعني به كليلة ودمنة.

والإشارة التي ولّدت الأبحاث حول هذا الباب من كتاب كليلة ودمنة، هي تلك التي أوردتها أبو الرّيحان البيروني من أن ابن المقفّع قد أضاف باب برزويه «قاصداً تشكيكاً ضعيفي العقائد في الدين وكسرهم للدعوة إلى مذهب المنانيّة»^(٣). ونسبة هذا الباب إلى ابن المقفّع موضع جدل بين الدارسين. فعباس إقبال يرى أن باب برزويه الطيب هو، قطعاً، من قلم ابن المقفّع نفسه^(٤). ويعتقد پول كِرّوس أن بذور الشك في الأدیان موجودة في النسخة

(١) كليلة ودمنة (طبعة عبدالوهاب مزام)، ص ٣٠.

(٢) كليلة ودمنة، ص ٤٢.

(٣) البيروني: في تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرفوضة، ص ١٢٣.

(٤) أحوال عبدالله بن المقفّع، ص ٦٩، ٧٢.

البهلوية، ومن المحتمل أن يكون ابن المقفع قد استغلها. ويدل كَرُوس أن برزويه عاش في أيام كُشُرَى أُنُو شَرُوان، الملك المستنير الذي شجع الفلسفة وحمى رجالها، فروح الشك بالآديان ليست إذن بغريبة على برزويه^(١).

ويذهب آرثر كريستنسن إلى أن البيروني قال بأن ابن المقفع أضاف هذا الباب على كتاب كليلية وديمة، ولكنه لم يقل إن هذا الباب من تأليف ابن المقفع نفسه. وفي رأي هذا المستشرق أن باب برزويه صحيح النسبة إلى برزويه وعصره، دون ما ريب عنده، «وقد ترجم ابن المقفع تاريخ حياة برزويه التي وُجدت ككتاب مستقل، ثم أدخلها في ترجمته لكليلية وديمة». ولا يفوت كريستنسن أن يذكر أنه ربما كان من المحتمل أن يكون ابن المقفع قد استخدم رسالة لبرزويه مع التصرف، «ولكن جوهرها الذي وضعه في مقدمة كليلية وديمة هو، من المؤكد، بقلم برزويه». وبرزويه، في نظره، شخصية تاريخية، وكان رئيس أطباء الملك الساساني^(٢).

في حين أن دارساً حديثاً انصرف إلى التعمق في كليلية وديمة، هو محمد غفراني، يرى أن باب برزويه الطبيب هو من نتاج ابن المقفع، لأن الأفكار المانوية التي تضمنتها لم يكن ليرضى عنها المؤايذة أبداً في عهد كُشُرَى أُنُو شَرُوان، وهم أصحاب الكلمة العليا في البلاط الساساني. ويخلص غفراني إلى القول: «إن قصّة برزويه أشبه إلى أسطورة، وما هو إلا بطل موهوم، كسائر أبطال قصص الكتاب، قد أبرزه الكاتب الجليل عبدالله بن المقفع على مسرح حياته في أسلوب قصصي... ولكن هذا الرأي لا يعني عدم وجود شخص بهذا الاسم في بلاط أُنُو شَرُوان، بل إنما يتطرق الشك في قصّة حياته»^(٣).

وخلاصة ما يمكن أن نستخرجه من مطالعة باب برزويه الطبيب، مهما يكن

(١) «باب برزويه في كليلية وديمة»، وهو مقال ترجمه عبدالرحمن بدري وضمنه كتابه المتقدم الذكر

من تاريخ الإلهاد في الإسلام، ص ٥٥، ٦٢ و٦٣.

(٢) آرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ص ٤٠٧ و٤٠٨.

(٣) محمد غفراني: عبدالله بن المقفع، ص ٢١٨ - ٢٢٤.

مؤلفه، أنه بليغ التعبير عن أزمة روحية تجتاح برزويه، فتجعله يتخبط بين الشك واليقين، وتحمله على التمعّن في مغزى الحياة والدنيا؛ إلى أن يستقرّ به المطاف عند أخلاقيّة مثاليّة ليست غريبة عن مفاهيم المانويّة، من حيث نزعتها الرُّهديّة التوفيقية، وذلك أن برزويه ينتهي إلى أن يقتصر على ما تشهد به الأديان كافّة من أنّه فضيلة.

معارضة القرآن

ورُمي ابن المقفّع بأنّه عارض القرآن، ثم وقف عاجزاً عن مجاراته، قائلاً: «هذا مما لا يستطيع البشر أن يأتوا بمثله، وترك المعارضة ومزّق ما كان اختلقه». وهذا القول ذكره ابن قيم الجوزيّة (المتوفّى سنة ٧٥١هـ)، وذلك للتدليل كيف أن القرآن مشحون بنوادر الألفاظ، وجوامع المعاني، مما يُعجز البشر^(١). كما أورد أبو بكر الباقلاني (المتوفّى سنة ٤٠٣هـ) رأياً مشابهاً، من أن قوماً ادّعوا أن ابن المقفّع قام بمعارضة القرآن. ويرى الباقلاني أنّهم «إنّما فزعوا إلى الدُّرّة واليتيمة»^(٢). وهما كتابان: أحدهما يتضمّن جيّماً منقولة... والأخر في شيء من الديانات، وقد تهوّس فيه بما لا يخفى على متأمّل». وفي اعتقاده أن الكتاب الأول «منسوج من كتاب بزرجمهر في الحكمة»^(٣). ويخلص الباقلاني إلى القول: «ويعد، فليس يوجد له كتاب يدّعي أنّه عارض فيه القرآن، بل يزعمون أنّه اشتغل بذلك مدة، ثم مزّق ما جمع، واستحيا لنفسه من إظهاره. فإن كان كذلك، فقد أصاب وأبصر القصيدة»^(٤). وكيف يكون

(١) ابن قيم الجوزيّة: كتاب الفوائد، المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان، ص ١٧٨.

(٢) لعله كتاب واحد هو «الدُّرّة اليتيمة»، ولبه «كتابان» أي قسمان أو مبحثان. وربما المقصود ما جاء من أن لكتاب «الدُّرّة اليتيمة» مختصراً يُدعى «اليتيمة» (حاجي خليفة: كشف الظنون، ج ١، باب المال، ص ٤٨٧).

(٣) على أيّ حال فكتاب «الدُّرّة اليتيمة» الذي في حوزتنا هو كتاب «الأدب الكبير» نفسه؛ ويشتمل على مبحثين: أولهما في آداب السلطان وشخصيته، أما المبحث الثاني فيدور حول الأصداقاء.

(٤) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص ٤٦ و ٤٧.

«الدرة اليتيمة» محاولة لمعارضة القرآن، وقد حكم لغويّ قدير، كإبراهيم اليازجي، على أسلوب هذا الكتاب لابن المقفّع، فاعتبر أنّه أقل من كيلة ودفنة بكثير^(١)

جاء في كتاب «تاريخ كزیده» (أي التاريخ المختار) الفارسي أن الزنادقة، في خلافة الهادي، شاءوا أن يعارضوا القرآن، وكان بينهم ابن المقفّع الذي أكتب ستة أشهر على هذا العمل، «وملاً بيتاً من الأوراق المسوّدة، ولكنّه ما استطاع نقض كلمة واحدة». ويذكر حمداللّه المستوفي، صاحب هذا الكتاب، في موضع آخر أن ابن المقفّع عاصر المنصور والمهدي والهادي، وقُتل في عهد الخليفة الأخير لمعارضته القرآن. ويعلّق عبّاس إقبال على هذا الكلام، قائلاً: «ومن العجب أن تهمة معارضة القرآن وإنشاء نقیض له، التي جاءت في «تاريخ كزیده»، المؤلّف بعد زمن ابن المقفّع بحوالي خمسمائة سنة، قد نُسبت إلى أشخاص مختلفين اتّهموا جميعاً بالزندقة. ولا يخفى أنّه ليس لهذه الأسطورة العاميّة أثر في أي كتاب غير كُتُب التاريخ. وهذا يدل على أن تلك القصة المذكورة هي من خرافات المتأخّرين الذين نسوا تاريخ حياة ابن المقفّع وأحواله نسباً تاماً»^(٢).

كانت قضية إعجاز القرآن موضع بحث متشعب مطوّل؛ وللمجاhez في هذا الميدان مساهمة كبيرة وأعمال شتّى، ذكرها شارل پلا في قائمة آثار أبي عثمان. كما يمكن العودة إلى كتاب صادر في مجموعة «ذخائر العرب»، وهو «ثلاث رسائل في إعجاز القرآن» للرمّاني والخطّابي وعبدالقادر الجرجاني، بالإضافة إلى الكتاب المتقدم الذكر «إعجاز القرآن» للباقلاني؛ بحيث يتيسّر للقارئ الاطلاع على مدى أهمية هذه القضية. ويعتقد أحد الدارسين أنّه بما أن إعجاز القرآن قد أصبح، خلال العصور الإسلامية، موضع دفاع وأمرأ ذا شأن،

(١) كرلو نلّينو: «تعليقات صغيرة على ابن المقفّع وابنه»، وهو مقال ترجمه عبدالرحمن بدوي وضّمته كتابه «من تاريخ الإلحاد في الإسلام»، ص ٦٩.

(٢) أحوال عبداللّه بن المقفّع، ص ٣٢ - ٣٤.

وبما أن ابن المقفّع الأجنبي هو مؤسس النثر العربي^(١)، فلقد ألصقت به تهمة باطلة هي معارضته القرآن. وهذه التهمة تعرّض لها غير واحد من الأدباء، منهم المتنبّي والمعرّي^(٢).

رسالة القاسم بن إبراهيم

غير أن المستشرق الإيطالي ميشال أنجلو جويدي، نشر عام ١٩٢٧ في روما، مخطوطة للإمام القاسم بن إبراهيم (المتوفى سنة ٢٤٦هـ)، عُنوانها «كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفّع عليه لعنة الله». وفي هذه الرسالة، التي يرجع تاريخ تأليفها إلى النصف الأول من القرن الثالث الهجري، يورد القاسم بن إبراهيم فقرة من كتاب، ينسب إلى ابن المقفّع، ثم يتولّى الردّ عليها.

يذكر القاسم بن إبراهيم ماني وبعض عقائده، ثم يقول بعدئذ: «مات ماني لعنة الله لعناً كثيراً، وزاده إلى سمير ناره سميراً. ثم خلفت من بعد ماني، أبي الحيرة والهلكتات، خلفت سوء استخلفه إبليس على ما خلف ماني من الضلالات، يسمّى ابن المقفّع، عليه لعنة الله بكل مرأى وسميع. فورث عن ماني في كفره ميراثه، وحاز عن أبيه ماني فيه تراثه... فوضع كتاباً أعجميّ البيان، حكم فيه لنفسه بكل زور وبُهتان... ووصل إلينا في ذلك كتابه، وما جمحت به من الإفك ألعابه. فرأينا في الحق أن نضع نقضه، بعد أن قد وضعنا من قول ماني بعضه... زعم ابن المقفّع اللعين عماية وفرطاً، أنّه لا يرى من الأشياء كلها إلا يزاجاً مختلطاً. وكذلك زعم النور والظلمة اللذان(?)»

(١) لسنا على وفاق مع الدارس التونسي، محمّد فريد بن غازي، حول هذا الرأي، نظراً لأنّ القرآن — مهما يكن الرأي في أسلوبه الخاص — وعلّي بن أبي طالب، وعبدالحاميد الكاتب، محطات أساسية في نشأة النثر العربي.

(٢) Ben Ghazi: vol. 1, p.p. 149-150.

راجع أيضاً قائمة بالمؤلفات المتعلقة بموضوع إعجاز القرآن، في حاشية الصفحتين ١٥٠ و١٥١ من الجزء الأول من أطروحة محمّد فريد بن غازي، المتميّزة علمياً والتي ما تزال غير مطبوعة بالفرنسية، على حدّ علمنا، كما أنّها غير منقولة إلى اللغة العربية، كما أوضحنا في استهلال هذا الكتاب.

هما عنده الجهل والحكمة. فاعرفوا إن شاء الله هذا من أصله، فإننا إنما وضعناه لكشف به عن جهله»^(١).

وكانت هذه الرسالة موضع جدال، حول نسبة الرد للقاسم بن إبراهيم، وحول نسبة ما فيه من فقر لابن المقفع. فأحمد أمين يرى أن ابن التديم عدّد في «الفهرست» كُتُب القاسم، دون أن يذكر هذا الردّ على ابن المقفع؛ ثم إن أسلوب الردّ كله، القائم على السّجع، لم يُعرف في عصر القاسم. ولا يمكن أن تصدر الفُقر، الواردة في الردّ، عن ابن المقفع، لأنها تخالف أسلوبه المعروف في سائر كُتبه؛ كما لم يَرِد في المصادر ذكرُ كتاب لابن المقفع منسوب إليه في هذا المعنى. إن الهجمات في الفُقر تستهدف الأفكار التشبيهية، التجسيمية، التي لا يعقل أن يأخذها ابن المقفع على معناها الظاهري. أخيراً فإنّ الأفكار التي يرّد عليها القاسم — إذا استثنينا القَسَم باسم النور — «ليست تأييداً لمذهب ماني، ولا لمذهب زرادشت أو مزدك؛ وإنما هي دعوة إلى الإلحاد المطلق... وهي كما ترى ليست مطاعن في الإسلام وحده، وإنما هي طعن في كل دين، ومنها الديانة الثنوية»^(٢). في حين نعلم أن ابن المقفع كان مانوياً، وكره أن يبيت على غير دين.

يعتقد فريق من الباحثين، وجُلُّهم من المستشرقين، أمثال جويدي ودلافيدا ونيبرج وبرجشترسر وجبريلي، أن الردّ من تأليف القاسم بن إبراهيم، كما أن الفُقر المذكورة فيه هي لابن المقفع^(٣). أما أحمد أمين فيرفض هاتين النسبتين، كما تقدّم معنا. ويميل عبداللطيف حمزة إلى أن يشكّ في نسبة الردّ إلى القاسم؛ بينما يرى أن الفُقر، المنسوبة فيه إلى ابن المقفع، تتفق وأسلوب هذا الأخير وتفكيره. «وعندي أن الفترة التي كان يتذبذب فيها صاحبنا بين المزدكية

(١) القاسم بن إبراهيم: كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع، ص ٨.

(٢) شمس الإسلام، ج ١ ص ٢٣٥ - ٢٣٧.

(٣) جبريلي: «مؤلفات ابن المقفع»، وهو بحث ترجم لصلاً منه عبدالرحمن بدوي في كتابه «من

تاريخ الإلحاد في الإسلام»، ص ٤٤.

والمأنوية والإسلام — وهي فترة لا شك عصبية — لا بد أن يكون من أقل آثارها كتاب كهذا الكتاب^(١). والكتاب المقصود هو الذي ردّ عليه القاسم وذكر فِقْراً منه.

وهناك رأي للباحث الإيراني عباس إقبال الذي تعرّض لهذه المسألة، فرأى أن الرسالة التي ينسبها القاسم إلى ابن المقفّع في شرح العقائد المأنوية مشكوك فيها؛ وذلك لأنّ ابن المقفّع لم يُعرف عنه ميل إلى المناظرات الجدلية الدينية، بل إنّه في باب برزويه الطبيب، الذي «هو، دون شك، من نتاج قلمه»، يرى أن كلام أصحاب المذاهب يقوم على الهوى. يقول عباس إقبال: «وأما الإمام قاسم الذي هو من المتديّنين، ومن أئمة الزيدية ودُعائهم، والذي سكن بعيداً عن مراكز التمدّن الإسلامي (كفارس والعراق والشام)^(٢)، فقلعه قد عثر على رسالة من رسائل المأنوية المتعددة، الكثيرة في ذلك العصر؛ ولأنّ مؤلفها المأنوي قد كتّم اسمه على اليقين، خوفاً من المسلمين وعُتال الخليفة من جهة، ولأنّ ابن المقفّع اشتهر بالبلاغة والرّندقة (أي أتباع مذهب ماني) من جهة أخرى، فقد ظلّ الرسالة المذكورة لابن المقفّع، بينما لم ينسب أحد من المؤرخين والمصنّفين مثل هذه الرسالة له. ثم كيف يجروّ ابن المقفّع، الذي عاش في خدمة بني العبّاس، وكان له أعداء وحُساد كثيرون، أن يكتب مثل هذه الرسالة وينشرها باسمه، ويبقى سالماً من تعرّض الأعداء؟ ويعتقد إقبال أن ردّ القاسم متكلّف اللفظ، ضعيف في منطقته ومعناه؛ وأن كل ما يمكن أن

(١) ابن المقفّع، ص ٩٨.

(٢) يذكر عبّاس إقبال (ص ١٠٢) أن القاسم بن إبراهيم، العلوي، كان يقطن في جبال الرس باليمن، ولهذا كان يشتهر بالقاسم الرّسّي. ويعوّل في هذا على كتاب «عمدة الطالب في أنساب أبي طالب». في حين أن الأب اليسوعي، الفقيه ميشال الآر، كان قد أخبرنا، بالاستناد إلى مرجع ألماني، أن القاسم بن إبراهيم وُلد في «المدينة» وحاش فيها. ثم انتقل إلى مصر حيث كتب رسالتين: إحداهما في الردّ على ابن المقفّع، والأخرى في الردّ على النصاري. ونفترض أن يكون جويدي قد بحث هذه الناحية في المقفّعة المستفيضة التي وضعها بالإيطالية لرسالة القاسم بن إبراهيم، كما ترجم الرسالة إلى الإيطالية. ويقول المستشرق ستروهام، في كتابه «أدب الزيديين»، أن هذا الناحية العلوي أمضى حياته متنقلاً في مصر وفارس وبين القبائل في الجزيرة العربية (Ben Ghazi: vol. 1, p. 122).

نستفيدة من رده أنه يعطي فكرة عن نشاط المانويين في ديار الإسلام، واهتمام زعماء الفِرَق الإسلامية بعقد المجادلات معهم^(١).

ويصل محمّد غفراني إلى نتيجة مشابهة، إذ يعتقد أن ردّ القاسم بن إبراهيم صحيح النسبة، لأنّ أسلوبه فيه يماثل أسلوب كُتبه الأخرى؛ في حين ينبغي أن تكون الفِقر لابن المقفّع، لأنّها تتنافى مع بقية آثاره، ومنها تحميد المذکور في «رسائل البلغاء». ولا يمكن أن تصدر عنه هذه الفِقر، لأنّ فيها تحدياً صريحاً للإسلام وتعاليمه، وهو الذي كان يحظى برعاية أعمام المنصور، مناوئي الخليفة، ويعيش في وَسَط إسلامي يرعى حُرُمات الدين؛ ولو أن ابن المقفّع كتب تلك الشذرات لكان كَمَنْ يضع عُنفه في أيدي خصومه^(٢). مع أن كاتبنا عُرف بالحذر، إذ «قيل لابن المقفّع: لِمَ لا تطلب الأمور العظام؟ فقال: رأيت المعالي مشوبة بالمكاره، فاقصرت على الخمول ضنّاً بالعافية»^(٣).

كلمة أخيرة

وبعد، فهناك عدّة أفكار نود أن نسجلها في ختام هذا الفصل. فسواء أصحّ أن الفِقر التي يستشهد بها القاسم بن إبراهيم هي لابن المقفّع نفسه، أم أنّها من أفكار المانويين الشائعة أو المشاعة عنهم، فإنّ هذا العمل يظلّ من هموم البحث الأكاديمي، ولا يغيّر من طبيعة الحقائق التي نسمى لجلائها. فهذه الفِقر تنضح بالتفكير العقلاني، وهي محاكمة ماديّة حول الله والأنبياء والملائكة، ولسنا نملك دليلاً قاطعاً من أنّها لابن المقفّع نفسه. ثمّ إذا كانت فعلاً لابن المقفّع فلسنا على ثقة أو يقين من أنّها أفكار ابن المقفّع كما أرادها؛ لا كما شاء لها القاسم بن إبراهيم أن تكون، تَبَعاً لتفكيره المناقض والمناهض. وما يهّمنا أن نقوله أخيراً إنّ زُنْدَقَة ابن المقفّع، أي مانويّته، ليست السبب

(١) أحوال عبدالله بن المقفّع، ص ١٠٢ و ١٠٣.

(٢) عبدالله بن المقفّع، ص ٩١ - ٩٤.

(٣) أحمد أمين: سُني الإسلام، ج ١ ص ١٩٨.

الحقيقي لمقتله. فابن المقفع ليس، كما يبدو من سلوكه العام، وصفحات كُتِبَ، ووضعه الطبعي، ثائراً خطيراً وملحداً مقلداً. «ولم يصحّ عن ابن المقفع ما يوجب الجزم بمروقه من الدين؛ على أن الرمي بالإلحاد والزندقة سلاح قديم يحارب به أهل الفضل في كل عصر ومصر، وشيئونة معروفة من أخزم»^(١). إن ابن المقفع مصلح اجتماعي في حدود مفاهيمه التطبيقية، ولكن السلطة المطلقة لم تكن تتقبل عنصراً معارضاً — مع أنه ليس في مطافه الأخير معادياً لها — بل تعتبره عنصراً «غير مرغوب به»!

ولا نطيل أكثر من ذلك في الكلام على زُندقة ابن المقفع، أي مانويته، وبهتانا أنها لم تكن سبباً حقيقياً في مصرعه. عندما فتك والي البصرة، سُفْيَان بن معاوية، بابن المقفع تلك الفتكة البشعة، قال له: «ليس عليّ في المثلّة بك حرج، لأنك زنديق، وقد أفسدت الناس»^(٢). وجاء أن المهدي قال: «ما وجدتُ كتاب زندقة قط إلا وأصله ابن المقفع»^(٣). تُرى لو أن ابن المقفع زنديق يُفسد الناس جهراً، فهل يحتاج الوالي إلى أن يقتله خفية، بدل أن يفعل ذلك على رؤوس الأشهاد، فُغِّلَ «المهدي» بعد ذلك بالزنداقة. وهذا ما يُرشدنا إلى أن تهمة المهدي في ابن المقفع جاءت تبريراً، أو كما يقول جَبْرِيلِي «إراحة لضمير قاتليه». ويرى هذا المستشرق أن اتّهام ابن المقفع بالزندقة لم يكن، بشكل خاص، الباعث الحقيقي على مقتله^(٤). ويتعرّض محمّد كردعلي لمصير ابن المقفع فيقول: «كان مقتله سياسياً، وما كان، ولله الحمد، في شيء من الغدر ولا الكفر»^(٥).

(١) محمّد سليم الجندبي: عبدالله بن المقفع، ص ٤٣.

(٢) الشريف المرتضى: أمالي المرتضى، ق ١ ص ١٣٤ و ١٣٥ — ابن خلّكان: وفيات الأعيان،

م ٢ ص ١٥٣.

(٣) ابن خلّكان: م ٢ ص ١٥١.

(٤) «مؤلفات ابن المقفع»، المرجع السابق: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، ص ٤١.

(٥) أمراء البيان، ج ١ ص ١٢٦.

الفصل الخامس

أَدَبُ ابْنِ الْمُقَفَّعِ

«قال أبو العَيناء: كلامُ ابنِ المُقَفَّعِ صريح، ولسانُه فصيح، وطبعُه صحيح. كأنَّ كلامَه لولَّى منشور، أو وُثِّي منشور، أو روضٌ مَظفور».

(أبو حَيَّان التوحيدي: البصائر والذخائر،
م ٢، ج ٢، ص ٣٦١)

لقد خلف ابن المقفع تراثاً يُعتدّ به من الترجمات والمؤلفات المبتكرة. وغدا هذا التراث جزءاً مكوّناً من الثقافة العباسيّة الجليّة؛ غير أن ما وصلنا منه يشكّل قسماً لا غير، وهذا القسم نفسه، كما سنرى، موضع أخذ وردّ. على أي حال يمكننا القول في أيامنا — كما يعتقد فرنسيسكو جبريلي — إن هناك «أسطورة» ابن المقفع الذي وقف على رأس نهضة الأدب العربي الجديد. ومهما يكن فإنّ وجه هذا الفارسي يحتفظ بمركز أوّل في تاريخ الأدب العربي، عشية الازدهار المدهش للغة القرآن، وهي لغة الفاتحين التي افتنّ بها ابن المقفع^(١).

مؤلفات ابن المقفع

نقف الآن على الآثار التي خلفها ابن المقفع، بحيث نأخذ فكرة عن العمل الأدبيّ الذي اضطلع به هذا الأديب، عبّر حياته الفكرية. إن الأثر الكتابيّ الوحيد الذي لا نشكّ في أنّه خالص النسبة إلى ابن المقفع، لا يخالطه اقتباس أو ترجمة، هو «رسالة الصّحابة»^(٢)، فضلاً عن متفرقات ثانويّة من تجميد أو

(١) F. Gabrieli: Encyclopédie de l'Islam, t. 3, p.p. 907, 909.

(٢) جاء أن في جملة تكيّف ابن المقفع الحسنة «رسالة في الأدب (أو الآداب) والسياسة» (صاعد الأنديسي: طبقات الأمم، مجلة «المشرق»، ص ١٤ (١٩١١)، ص ٧٦٤ — القفطي: تاريخ الحكماء، ص ٢٢٠ — ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٤١٣). ولعل المقصود بهذه الرسالة «رسالة الصّحابة» نفسها!

تهنئة أو تعزية. أما سائر كُتبه التي خَلَفها لنا فهي تترجّح بين الاقتباس والترجمة. فإنّ «الأدب الصغير» و«الأدب الكبير» هما، عند التمهّص، من نوع الاقتباس عن الآداب القديمة، كالآداب الهنديّة والفارسيّة واليونانيّة. ويتّضح لنا صواب هذا الرأي من قول ابن المقفّع: «وقد بقيت أشياء من لطائف الأمور، فيها مواضع لصغار الفطن، مشتقة من جسام جكم الأزلين وقولهم، ومن ذلك بعض ما أنا كاتب في كتابي هذا من أبواب الأدب التي يحتاج إليها الناس»^(١).

وهناك رسالة منسوبة إلى ابن المقفّع فُقدت في نصّها العربيّ، وقد نقلها إلى الفارسيّة نصيرالدين الطوسي في القرن السابع الهجريّ، هي «الأدب الوجيز للولد الصغير». وثمة جدال في صِحّة هذه الرسالة لابن المقفّع، وقد نُقلت حديثاً إلى اللغة العربيّة^(٢).

والواقع أنّ هناك اضطراباً في ما يختصّ بمؤلفات ابن المقفّع المقتبسة. فبعض الباحثين يشكّ في أن يكون «الأدب الصغير»، الكتاب المتداول لابن المقفّع، هو نفسه الذي ذكره ابن النديم في «الفهرست». فربّما كان كتاباً آخر للمؤلف، وذلك لأنّه لم يُعثَر في كتب القدماء على نصوص مأخوذة عنه^(٣). ويرى المستشرق «ريشر» أن كتاب الأدب الصغير منحول على ابن المقفّع^(٤). والأدب الصغير يكاد يكون مستمداً، على نحو حرفي، من كليلة وِدْمَنَة، فنجد تشابهاً قوياً بين النصّين عند مقارنتهما^(٥).

وهناك أيضاً كتاب «الدرة اليتيمة» الذي اشتهر به ابن المقفّع، وضرب به

(١) الأدب الكبير، رسائل البهاء لمحمّد كردعلي، ص ٤١.

(٢) قام بنقلها وتحقيقها: محمّد خفراني، وأثبت فيها جهد عباس إقباس في هذا الموضوع، ص ٥، ١٩.

(٣) عباس إنبال: مقمّة «الأدب الوجيز للولد الصغير»، ص ٢٠ و٢١.

(٤) كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ج ٣ ص ١٠١.

(٥) محمّد سليم الجندي: عبدالله بن المقفّع، ص ١٢٩ - ١٣٥.

المَثَل في البلاغة، بحيث ذكر ابن خَلَّكان عن الدُّرَّة اليتيمة أنه «لم يُصنَّف في فنِّها مثلها»^(١). فبعض المحقِّقين يرى أنَّها كتاب الأدب الكبير نفسه^(٢)، وهذا ما نتبيَّنه بجلاء عند المقارنة بين النصِّين. في حين أنَّ البعض الآخر من المحقِّقين يذهب إلى أنَّهما كتابان مستقلَّان، والدُّرَّة اليتيمة مفقود^(٣). ودُّكر، في بعض المصادر، على أنَّه رسالة تحت عنوان: «اليتيمة في طاعة السلطان»^(٤). وجاء أن لكتاب الدُّرَّة اليتيمة مختصراً يُسمَّى «اليتيمة»^(٥).

ويرى باحث حديث، هو طه الحاجري، أن كتاب اليتيمة «من أجلِّ كُتُب ابن المقفَّع خطراً وأكبرها منزلة، وقد أُتيح له من الشهرة وذبوع الصيت ما جعله حديث الأدباء، ومضرب المَثَل في البراعة وجودة الأداء»^(٦). ويستشهد الباحث بأبيات أبي تمام المعروفة في إحدى مدائحه، ومنها:

فكَانَ قُتْساً فِي عُكَاظٍ يَخْطُبُ وَكَأَنَّ لَيْلَى الْأُخَيْلِيَّةَ تَنْدُبُ
وَكُثَيْرَ عَزَّةَ يَوْمَ بَيْنِ يَنْسُبُ وَابْنَ الْمُقَفَّعِ فِي الْيَتِيمَةِ يُسْهَبُ.
ولكن ذكر أبي تمام لليتيمة ليس بالحُجَّة القاطعة، لأنَّ الضرورة الشعرية ربَّما ألجأتها إلى الاختصار، فقال: اليتيمة، وقد يكون قصد: الدُّرَّة اليتيمة. غير أن الحاجري أصاب حين أشار بعد ذلك إلى حُجَج بَيِّنات للتدليل على أن اليتيمة كتاب شهير في زمنه، يعود إلى ابن المقفَّع. فقد عدَّه ابن النديم أحد كُتُب خمسة تميَّزت بالجودة. وأبو الفضل طيفور يجعل من اليتيمة رسالة «لا نظير لها ولا أشباه»، وهي «نهاية في المختار من الكلام، وحسن التأليف والنظام». إنَّ

(١) وُكَيَات الأعيان، م ٢ ص ١٥١.

(٢) جرجي شامين عطية: الدُّرَّة اليتيمة، مقدِّمة، ص (و).

(٣) بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ج ٣ ص ٩٨.

(٤) صاعد الأنطلسي: المرجع السابق، ص ٧٦٤ — الففطلي: تاريخ الحكماء، ص ٢٢٠ — ابن أبي أصيبه: حيون الأنباء، ص ٤١٤.

(٥) حاجي خليفة: كشف الظنون، ج ١، باب النال، ص ٤٨٧.

(٦) طه الحاجري: «كتاب اليتيمة لابن المقفَّع»، مجلة «الكاتب المصري»، م ٣، ع ١٠ (برليه

١٩٤٦)، ص ٢٦٥.

ابن النديم يصنّف البيّنة في الرسائل؛ في حين أن الباقلاني — كما مرّ معنا سابقاً في الكلام على إعجاز القرآن ومعارضته — يصنّفه في الحِكم أو الإلهيات؛ أمّا صاعد الأندلسي فذكر، كما مرّ معنا منذ قليل، أنّه في السياسة. وعلى هذا تابعه الوُفُطِيُّ وابنُ أبي أَصْبَحٍ. ويرى الحاجري أن هذا الوصف لكتاب البيّنة، الذي أتى عليه صاعد، هو الحق والصواب. وهذا ما نتّيته من قِطْع ثلاث مأخوذة من البيّنة، ووردت في «كتاب المنظوم والمنثور» لطيفور، وفي «عيون الأخبار» لابن قُتَيْبَة، وفي «كتاب جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر النمري. ففي هذا القِطْع كلام على الرعيّة وما اشتملت عليه أخلاقهم من معائب نفسية؛ كما هناك كلام على العلاقة بين الراعي والرعيّة؛ ثم أخيراً كلام على الإمام أمير المؤمنين الذي يسوس الناس لما فيه نفعهم وصلاحهم، لذا وجبت طاعته، لأنّ مضارّه أقلّ من منافعه، كالغيث يحيي، كما يُلحَق الأذى بسيله^(١).

مترجمّات ابن المقفّع

في اعتقادنا أن الترجمة مرحلة حتمية، كان لا بدّ أن يمرّ بها الفكر العربي، ليطلّع على معطيات الحضارة من فارسيّة ويونانيّة وهنديّة، ومن ثمّ ليضيف بدوره لبنةً في صَرْح الحضارة المتوارث. لذا عرف العصر العبّاسي اندفاعاً عظيماً نحو نقل هذه المعطيات إلى العربيّة، وكانت الفارسيّة هي البُنيوي أو الواسطة؛ كما أن النُقَلَة الذين أدوا هذه الرسالة الثقافية، في بداية العصر العبّاسي، كان جُلُهم من الفُرس. ويعود هذا إلى أن الفُرس عرفوا، في عهد كِشْرَى أنو شروان الساسانيّ، نهضة كبرى في الآداب والعلوم، كان من نتائجها النقل لكتب الهند واليونان في الطب والمنطق والحكمة وسواها من ضروب المعرفة. ولما كانت الدولة العبّاسيّة هي الوريثة الفعلية للدولة الساسانيّة الغاربة، فلقد احتضنت، بدافع من الحاجة الحضاريّة، تراث الفُرس في الكتابة

(١) الحاجري: المرجع السابق، ص ٢٦٥ - ٢٧٢.

والإدارة وفي بعض العلوم الأخرى. وكانت الكُتُب الفارسيّة أُولَى الترجمات المنقولة إلى العربيّة في الأدب والسياسة^(١).

وفي طليعة هؤلاء النُقل من الفُرس يَرُدُّ اسم ابن المقفّع. فهو «رأس الطليقة الأولى من الكُتَاب الذين أدركوا دولة بني العبّاس»^(٢)، و«زعيم كُتَاب الفرس والعرب»^(٣). ولم يمارس ابن المقفّع الترجمة في فنّ واحد، بل ورّدَ غيرَ يُنبوع من ينابيع المعرفة، فتعدّدت موضوعاته بين حِكْمِيّة وتاريخيّة وحقوقيّة ودينيّة وفلسفيّة.

ففي الحكمة هناك هذا السُفر الرائع «كليلة ودُمّنة»؛ و«كتاب مَزْدَك» الذي يبدو أنّه نوع من الأمثال، شأن كليلة ودُمّنة، وكان معروفاً بين الأدباء، وقد عُني أبان بن عبد الحميد اللاحقي بنظمه، فغله بكليلة ودُمّنة^(٤).

وفي التاريخ نقل ابن المقفّع إلى العربيّة «كتاب خدائنامة»، وهو يتضمّن تاريخ فارس منذ البَته حتى آخِر العهد الساسانيّ. وقد عُرف الكتاب، في ترجمته العربيّة الضائعة، تحت عنوان: «سِير ملوك العجم».

ومن مترجمات ابن المقفّع «كتاب التاج في سيرة أنو شُرّوان». و«كتاب التاج، أو «تاجنامه»، كان نوعاً من التاليف عند الفُرس يختصّ بالملوك، وهم الذين ينفردون بوضع التاج فوق رؤوسهم؛ وهو يدور على أحوالهم، أو أساليبهم في الحكم، أو أقوالهم ورسائلهم، أو ما يُوضع من مؤلّفات موجهة إلى الملوك والمُتصلين بهم من وزراء ورجال دولة. والكتاب الذي نقله ابن المقفّع يتناول سيرة ملك ساسانيّ عظيم، هو كِشْرى أنو شُرّوان، شاع ذكره لدى الفُرس والعرب على السواء»^(٥).

(١) محمّد محمّدي: الأدب الفارسي، في أهم أدواره وأشهر أعلامه، ص ٩٤ - ٩٨.

(٢) محمّد خفرائي: هبّالله بن المقفّع، ص ٥٠.

(٣) طه حسين: من حليث الشعر والنثر، ص ٤٠.

(٤) محمّدي: الأدب الفارسي، ص ١١٠.

(٥) محمّد محمّدي: الترجمة والنُقل عن الفارسيّة، ج ١، كُتُب التاج والآيين، ص ٢٥ - ٢٨.

ونقل ابن المقفّع أيضاً «كتاب آيين نامه». أما كلمة «الآيين» فتأتي بمعنى الرسوم، أي الآداب والقواعد والتقاليد؛ و«نامه» هي الكتاب. وكان هذا الاسم يُطلق عند الفُرس على الكتب التي تشتمل على قواعد فنّ من الفنون وتبَيان أصوله، كالرماية مثلاً، أو الحرب، أو الضرب بالصّولة، أو تربية النفس^(١).

ولابن المقفّع ترجمات أخرى، منها «كتاب البنكش»، وهو حول تاريخ أحد ملوك الفرس القدامى وعن مآثره الحربية^(٢). وهناك «كتاب تنسّر» الذي فُقد نصّه الفارسيّ القديم الذي نُقِلَ عنه ابن المقفّع، فكان أن ترجم الفُرس الكتابَ إلى لغتهم لاسترداد بضاعتهم. ومن الطريف أنّ نصّ ابن المقفّع فُقد، فكان أن نُقِلَ هذا الكتابُ ثانية إلى العربيّة، ونُشر في القاهرة عام ١٩٥٢، بعنوان: «كتاب تنسّر، أقدم نصّ عن النُظم الفارسيّة قبل الإسلام»^(٣).

وينسب المسعودي إلى ابن المقفّع أنّه نُقِلَ إلى العربيّة بعض كُتُب «مانبي» و«ابن ديصان» و«مريقون»^(٤). وهذان الأخيران من الفلاسفة القُدامى، وقد عاشا في فارس وبلاد ما بين النهرين، وهما على المسيحيّة المتلقّحة بأفكار الحكيم الفارسيّ «مانبي»^(٥).

كما قيل إن ابن المقفّع نُقِلَ بعض كُتُب «أرسطو»^(٦)، وذلك من البهلويّة إلى العربيّة. غير أن هذا النُقل موضع شكّ لدى بعض الباحثين، شأن جبريلي^(٧)؛ وذكر بعضهم أن ابن المقفّع اختصر هذه الكتب اليونانيّة^(٨). وينبغي أن يكون

(١) محمّدي: الترجمة والنُقل عن الفارسيّة، ج ١ ص ٢٣٠ - ٢٣٢.

(٢) المسعودي: مروج الذهب، ج ١ ص ٢١٧ (طبعة يوسف أسعد داخر خلال هذا الفصل).

(٣) محمّدي: الأدب الفارسي، ص ١١٢ و١١٣.

(٤) مروج الذهب، ج ٤ ص ٢٢٤.

(٥) محمّدي: الأدب الفارسي، ص ١١٤.

(٦) الجاحظ: الحيوان، ج ١ ص ٧٦.

(٧) بروكلمان: ج ٣ ص ٩٨.

(٨) حاجي خليفة: كشف الظنون، ج ١، باب الباء الموحدة، ص ١٨١.

قد اختصرها عن ترجماتها الفارسية^(١)، لأن ابن المقفع عرف، في ما نعهد من المصادر، الفارسية والعربية^(٢). وقد ذهب باحث حديث إلى أن ابن المقفع عرف، فضلاً عن اللغتين المتقدمتين، السريانية والعبرية، وربما اليونانية أيضاً^(٣).

لقد جاء عن ابن المقفع أنه أول من اعتنى، في الدولة العباسية، بترجمة كُتُب أرسطوطاليس المنطقية الثلاثة، لأبي جعفر المنصور، وهي: «كتاب قاطيغوريوس»، «كتاب باري أرمينياس»، و«كتاب أناطوطيقا». وذكر أنه نقل «المدخل إلى كتاب المنطق»، المعروف بـ «الإيساغوجي»، تأليف فرفوريوس الصوري^(٤).

ابن المقفع الشاعر

هذه ناحية نمر بها سُرَاعَة، لأن ابن المقفع، على بلاغته وشُهرة بَيانه، لم يكن في الواقع شاعراً حقيقياً، بل نظاماً لا يُعتدّ بشعره. وكان مقلّاً، بحيث قيل له: «ما لك لا تجوزُ البيت والبيتين والثلاثة؟» قال: إن جُرْتُها عرفوا صاحبها! فقال له السائل: وما عليك أن تُعرف بالطلوال الجياد؟! فعلم أنه لم يفهم عنه^(٥)! وقد سئل ابن المقفع: «ألا تقول الشعر؟» قال: الذي يجيئني لا

(١) يميل بول كِرْزُس إلى الاعتقاد أن هذه الترجمة أو التلخيص للكتب الأرسطية قام بها ابن الكاتب الشهير، محمد بن عبدالله بن المقفع، وذلك عن الأصل اليوناني، ولم تُترجم عن الفارسية مطلقاً (حول ابن المقفع، بحث نقله عبدالرحمن بدوي في كتابه: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دراسات لكبار المستشرقين، ص ١٠١ - ١٢٠). ومن رأي فرنسيسكو جريجلي أيضاً أن محمد بن عبدالله بن المقفع، الذي يبدو أنه غدا من كتاب المنصور، هو ناقل هذه الكتب المنطقية لأرسطر من اليونانية أو السريانية؛ وهي التي تُنسب، تقليدياً، إلى اسم أبيه اللامع الصيت (Encyclopédie de l'Islam, t. 3, p. 907).

(٢) ابن التميم: المؤهِّست، ص ١١٨.

(٣) M.F. Ben Ghazi: vol. 1, p. 32.

(٤) مساعد الأنلسي: ص ٧٦٤ - القنطري: ص ٢٢٠ - ابن أبي أصيبه: ص ٤١٣.

(٥) الجاحظ: الحيوان، ج ٣ ص ١٣٢.

أرضاء، والذي أرضاه لا يجيئني^(١). فهو مخفق في الشعر، شأن صديقه عبد الحميد الكاتب. يقول الجاحظ: «وكان عبد الحميد الأكبر، وابن المقفع، مع بلاغة أفلامهما وألستهما، لا يستطيعان من الشعر إلّا ما لا يُذكر مثله^(٢)».

هاك مثالاً على هذا الشعر، قال ابن المقفع^(٣):

فلا تَلُمِ المرءَ في شائِهِ فَرُبَّ مَلُومٍ وَلَمْ يُذْنِبِ .
فلو سبك ابن المقفع هذا المعنى في قالب من نثره البليغ لجاء أجمل، لأن شعره أقرب إلى النثر وعجز البيت مأخوذ من قول الأحنف بن قيس^(٤): رُبَّ ملومٍ لا ذنب له^(٥).

وفي كتاب «الحماسة» لأبي تمام أبيات ثلاثة من نظم ابن المقفع في رثاء أحد أصدقائه، وهو يحيى بن زياد:

رُزْنَا أبا عمرو، ولا حيٍّ مثله، فَلَئِمَّا رُبُّ الحَادِثَاتِ بَمَنْ وَقَعَ
فإنَّكَ قد فارقتنا وتركتنا ذوي خَلَّةٍ ما في انسدادٍ لها طَمَعُ
فقد جَرَّ نفعاً فقدنا لك أَتْنَا أَيْنَا على كُلِّ الرزايا من الجَزَعِ .
فالتنع في فقد هذا الصديق هو أن الخطوب بعده تتساوى وتهون، لأنها دون المصائب به؛ بحيث لا جزع يتجدد إثره، بسبب نكبة لاحقة، فقد فارقهم وترك نُفْرَةً لا سبيل إلى سدّها^(٦).

كما جاء بيتان من نظم ابن المقفع لدى الجَهْشَيَارِي^(٧). وأورد له البلاذري

(١) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ ص ٢١٠.

(٢) البيان والتبيين، ج ١ ص ٢٠٨.

(٣) الجاحظ: البيان والتبيين، ج ٢ ص ٣٦٤ — الحيران، ج ١ ص ٢٢ و٢٣.

(٤) لعنه الأحنف بن قيس الذي افتتح مدينة بَلَخ، في غراسان، إبان خلافة عثمان بن عفان (ياقوت: معجم البلدان، ١م ص ٤٨٠).

(٥) الجندي: عبدالله بن المقفع، ص ٨١.

(٦) أبو علي المَرْزُوقِي: شرح ديوان الحماسة، ق ٢ ص ٨٦٣ .. ٨٦٥.

(٧) الرزقاء والكتاب، ص ١١٠.

ثلاثة أبيات جَكمِيَّة^(١). ونعني القارئ من ذكر هذه الأشعار، لأنها، في الحقيقة، سقيمة المبنى عموماً. ووردت له أبيات قليلة متفرقة في بعض المصادر^(٢)، وهي في مجملها ليست ذات شأن. ليس ابن المقفّع متفرداً في هذا الصنيع، على ما عُرف به من فصاحة ودراية وعلم؛ «وكذلك أشعار العلماء ليس فيها شيء جاء عن إسماح وسهولة، كشعر الأضمعي وشعر ابن المقفّع وشعر الخليل»^(٣).

ونذكر، في ختام هذا الفصل، أن اسم عبد الله بن المقفّع جاء، في بعض المصادر، مقروناً بصفة «الخطيب»^(٤).

-
- (١) أنساب الأشراف، ق ٣ ص ٢١٩.
 (٢) الشريف المرتضى: أمالي المرتضى، ق ١ ص ١٣٤ و١٣٥.
 (٣) ابن تيمية: الشعر والشعراء، ص ١٠ و١١.
 (٤) صاعد الأندلسي: ص ٧٦٤ — ابن أبي أصيبعة: ص ٤١٣.

الفصل السادس

رسالة الصَّحابة

«إذا كان الفضل نصيبَ ناحيةٍ من نواحي الإصلاح الذي كان يُشده ابن المقفّع هي ناحية الخليفة، لأنَّ الخليفة في عهده كان رجلاً قلَّ أن يجود التاريخ بمثله حزمًا ورأياً ومثَّةً ويطشاً؛ فإنَّ النجاح البطيء كان نصيب النواحي الأخرى من نواحي الإصلاح الذي أُراده صاحبنا، فكان الخلفاء يَرَوْنَ أنفسهم مضطرين إلى العمل بأقواله، وإن لم يصرّحوا، أو يشعروا، بأنَّهم يصدرون في أعمالهم عن رأيه ومشورته».

(عبداللطيف حمزة: ابن المقفّع، ص ١١٩)

كلام كثير قد قيل في تحليل مقتل ابن المقفّع، وهو مبذول للمطالع يعثر على تفاصيله في غير ما كتاب أو مصدر تعرّض لهذا الكاتب بالدرس أو الرواية. وليست العبرة في مجرد ترديد ما نقله لنا الأقدمون، عن نهاية ابن المقفّع، ترديداً قد يُراوح أحياناً بين الإقرار أو الإنكار الأكاديميين، أو يتوسط ما بينهما؛ إنّما العبرة في يقيننا أن نستبطن ما وردنا من روايات، بهُدًى من روح عصر ابن المقفّع وملابساته السياسيّة، وفي ضوء الخلاصة الجوهرية لهذا الأديب المفكّر.

سبق لنا القول إنّ ابن المقفّع شهّد الثّقلة التاريخيّة التي أدّت إلى تمزّق الرأية الأمويّة واندحار حُمائها، ثم إلى نهوض خلافة إسلاميّة مقرّها بغداد. والحقّ أنّه عاصر من العبّاسيين زمنهم القاسي وحكمهم الشديد، وذلك أن أصابع الانقلاب العبّاسيّ كانت لعده ما زالت دامية؛ فأبو العبّاس السفّاح يُعني اسمه عن أيّ شرح، كما أنّ أبا جعفر المنصور صاحب باعٍ في سفك الدماء. وقليل ما يعنيننا، الآن، أن نفصّل الكلام على مغزى هذه الدماء المسفّوكة ومدى العدالة فيها؛ لكنّه يعنيننا أن نزعّم أن الثّقلة المتقدّمة الذكر، لم تكن، في ما وصلت إليه، خلال مسارها التاريخيّ، ثِقلة مبدئيّة بقدر ما كانت مصلحيّة. ولهذا وجّب القول إن الاستبداد الذي أخذ به السفّاح النّاس، ثم تابعه في ذلك أخوه المنصور، لم يكن يستند إلى أساس ركين من التغيّير الاجتماعيّ الفاعل لطبقة المسحوقين من جماهير العامّة.

أما ابن المقفع فماذا نراه صانعاً؟ وأيُّ مشاعرَ تنتظر أن تتلجلج في صدره، ما دام الحال لم يتبدّل فيه إلّا الشكل دون المحتوى؛ وما دام الرجل يصدر في كتاباته عن حسن اجتماعي، إذ الخلاصة الجوهرية لشخصه أنّه أديب إصلاحيّ؟ ويتبدّى هذا الجوهر في كلّ ما خلّفه لنا من سطور حيّة، وإن كنّا سنقف الآن عند بعضها، المتمثلة في «رسالة الصّحابة»، فهي سطور لا تحتاج إلى تأويل ولا تستخفي وراء لُبّوس من جلود الحيوانات. وإنّها لرسالة موجّهة رأساً إلى أمير المؤمنين، وتتميّز بالبحث في أمور سياسيّة واجتماعيّة. فنحن جيال أدب سياسيّ وفكر اجتماعيّ، وهما نوع مبتكر جريء لا نعرش على نظيره إلّا في عصر تالي لعصر ابن المقفع.

توطئة

مهّد ابن المقفع لرسالته بإطراء لأمير المؤمنين وإشادة بصفاته، فهو لا يستنكف عن المشورة إذ «يجمع، مع علّمه، المسألة والاستماع». وإنّه لمبرأ من الاعتزاز الزائف، والكِبَر المقيت، أو شهوة جمع المال وتنميته، «وقد حصّم الله أمير المؤمنين من أن يشغل نفسه بالتمنّع والتفنيش والتأثّل والأثلاذ»^(١). إن هذه الصفات، لدى أمير المؤمنين، لتدفع صاحب الرأي إلى الإدلاء بما يجول في خاطره، «ولا يزيد صاحب الرأي على أن يكون مخبراً أو مُذكّراً، وكلٌّ عند أمير المؤمنين مقبولٌ إن شاء الله». وجعل أمير المؤمنين من يعينه على شاكلته؛ كما سلك سبيل اللين والعفو مع رعيته، دونما ضعف أو مصانعة، «مع أمورٍ سوى ذلك نكّفت عن ذكرها، كراهة أن نكون كأننا نصّبنا للمذح». وختام هذه الصفات أن أمير المؤمنين يحذب على رعيته ويوليها اهتمامه، بأكثر ممّا قد يفعل الرجل تجاه أهله، «وما أشدّ ما قد استبان لنا أن أمير المؤمنين أطول بأمر الأئمة عنايةً، ولها نظراً وتقديراً، من الرّجل ممّا بخاصّة أهله».

(١) التّمنّع: خلاف الإعطاء، والمناع هو الضنين الممسك. التفنيش: تفقيش الأمر، أي ادّعاء باطلاً، الظاهر الكاذب. التأثّل والأثلاذ: اكتساب المال وجمعه وتميمه وتنميته.

بعد هذه التوطئة، ونرى أَنَّ ابن المقفّع قد ضَمَّنَهَا في أمير المؤمنين، الذي هو «المنصور»، أشدَّ بكثير ممَّا يعتقده به في قرارة نفسه؛ على أَنَّهُ حَمَلَهُ ما يُؤَمِّلُ أَنْ يكون متحلِّياً به، وأَتبع في مديحه جاذبةً للباقة والحذر. وهو في ذلك كله يذْخَرُنَا بما اشتمل عليه كتابه «البيّنة»، من خلال التَّنَفُّ التي وصلتنا منه، من مدائح وإطراءات للخليفة المنصور. أما العداوة التي استحكمت بعدئذ بين المنصور وابن المقفّع فمرَدُّهَا إلى أمور شخصية، على نحو خاص، فضلاً عن النواحي السياسية والاجتماعية؛ وذلك أَنَّ ابن المقفّع ارتبط، مهنيّاً وشخصيّاً، بالكتابة لأعمام المنصور، ثم كان ما كان من خروج عبدالله بن علي على المنصور وطلبه الأمان إثر الفشل، هذا الأمان الذي كُفِّلَ ابن المقفّع بوضع بنوده، مما فضّلنا الكلام عليه سابقاً. نقول: بعد التوطئة شرع ابن المقفّع في التعرُّض للموضوعات التي تستأثر بعنايته.

الجُنْد

وأولى هذه القضايا التي يذْخَرُ بها ابن المقفّع أمير المؤمنين هي قضية الجُنْد من أهل خراسان، «فإنَّهم جُنْدٌ لم يَذْرَكْ ومثلهم في الإسلام». على أَنَّ هؤلاء الجنود أخلاط يحتاجون إلى «تقويم أيديهم ورأيهم وكلامهم»، بحيث تتجانس أخلاقهم ويأنس لهم أمير المؤمنين، وذلك لِأَنَّ «مَنْ كان إِنَّمَا يَصُولُ على الناس يقوم لا يُعْرِفُ منهم الموافقة في الرأي والقول والسيرة، فهو كراكب الأسد الذي يَوجَلُّ مَنْ رآه، والراكب أشدُّ وَجَلًّا». لذا يتمنّى ابن المقفّع على أمير المؤمنين أَنْ يضبط أحوالهم عن طريق أمان شامل لأوضاعهم، محيط بواجباتهم، يُسَاسُون بموجبه ويَحَاسِبُون.

ولقد بلغ الغُلُو ببعض قَوَّاد أمير المؤمنين إلى أَنْ زعموا «أَنَّ أمير المؤمنين لو أمر الجبال أَنْ تسير سَارَتْ، ولو أمر أَنْ تُسْتَبَرَّ القُبُلَةُ بالصلاة فُعِلَ ذلك»! وهذا الزعم يقود ابن المقفّع إلى التعرُّض للقول الشائع: «لا طاعةَ للمخلوق في معصية الخالق»؛ فيرى أَنَّ بعضهم فسَّره تفسيراً مُغرِضاً، وذلك لخلق

الطاعة، بحيث «لا يقوم بأمرهم إمام»؛ في حين أن فريقاً آخر فوّض أموره كلها إلى الإمام تفويضاً مطلقاً، فالأئمة في رأيه «هم ولاة الأمر، وأهل العلم، ونحن الأتباع وعلينا الطاعة والتسليم». ويخلص ابن المقفّع إلى محضّل وسَط، مفاده أن الإمام لا يُطاع في معصية الله، وذلك «في عزائم الفرائض والحدود التي لم يجعل الله لأحدٍ عليها سلطاناً»، كأن ينهى مثلاً عن الصلاة والصيام... في حين أن طاعة الإمام واجبة في ما لا يُطاع فيه غيره، وذلك «في الرّأي والتدبير والأمر الذي جَعَلَ الله أزمته وعِراه بأيدي الأئمة»، كالغزو ومحاربة الأعداء، أو العزل، أو إضفاء الأحكام... وإذا ما انقاد الناس إلى هذا الموقف في طاعة الإمام أو عدمها، فذلك لاعتمادهم على خَلَتَيْن هما: الدّين والعقل. ثم لو أن الدّين جاء من الله، لم يغادر حرفاً من الأحكام والرّأي والأمر وجميع ما هو وارِدٌ على الناس وحادِثٌ فيهم، مُذْ بَعَثَ الله رسوله ﷺ إلى يوم يُلَقِّظُونه، إلّا جاء فيه بعزيمة، لكانوا قد كُلفوا غيرُ وسْعِهِم، فضَيّقَ عليهم في دينهم، وآتاهم ما لم تُتَّسَعِ أَسْماحُهُم لاستماعه، ولا قلوبُهُم لفهمه...». ولهذا قام ولاة الأمر بتدبير بقية المسائل الطارئة، استناداً إلى الرّأي، وعلى الناس الإشارة وإبداء النصيحة.

ويتقدّم ابن المقفّع بعد ذلك بمقترحات عمليّة لإصلاح أمر الجُند، منها أن لا يُؤلّى أحدٌ منهم على جباية الخراج، فهذه ولاية تُفسدهم وتجرتهم على المال، «وإنما منزلة المُقاتل منزلة الكرامة واللّطف». وينبغي أن يُنصف كلُّ جنديٍّ مجهول لم يصل بعدُ إلى ما يستحقّه من مرتبة، وذلك لأنّه قد يكون أفضل من بعض قادته؛ وفي إنصاف أمثاله صلاح «ليمرّن فوقهم من القادة، ومن دونهم من العامة». ويتوجّب تعهّد هؤلاء الجُند بالتأديب، من «تعلّم الكتاب، والتفكّه في السنّة»، والتحلّي بالأمانة، والتواضع، وتجنّب الانغماس في الترف والإسراف، وذلك «يمثّل الذي يأخذ به أمير المؤمنين في أمر نفسه». وهناك اقتراح أساسيٌّ يبيده ابن المقفّع لمعالجة شكوى الجُند وتلذّهم في أمر رزقهم، إذ يرى أن يُقام ديوان تُجمع فيه أسماء الجُند، ويُعيّن لهم وقت محدّد يقبضون فيه؛ وتفادياً لغلاء الأسعار وتقلّبها، وأثرهما على أرزاق الجُند، يقول ابن

المقنع: «لو أن أمير المؤمنين خُلّي شيئاً من الرزق، فيجعل بعضه طعاماً، ويجعل بعضه علفاً، وأعطوه بأعيانه»، ثم تُحسم قيمة الطعام والعلف من الحساب، بحيث «لم يكن في أرزاقهم لذلك نقصان عاجل يستكروته».

أهل العراق

عقب هذا الكلام الذي عالج به ابن المقنع قضية الجند في زمنه، داعياً إلى إنصافهم وتقوية نفوسهم، بحيث يستقيم حال هذه المؤسسة المخزنية في جسم الدولة العباسية؛ التفت إلى أهل العراق مشيداً بأخلاقهم، فإنّ فيهم «من الفقه والعفاف والألباب والألسنة شيئاً لا يكاد يُشكّ أنّه ليس في جميع من سيواهم من أهل القبلة مثله». ويرى كاتبنا أن أهل العراق حُمّلوا شُرور ولاتهم السابقين، ومنّ لاذ بهؤلاء من أمصارهم، «وتعلّق بذلك أعداؤهم من أهل الشام فتعزّوه عليهم». ويلاحظ ابن المقنع أن المُصانعين من أهل العراق هم الذين تقربوا من رجال الحكم؛ في حين أن أهل الفضل ظلّوا بعيدين، كراهة منهم في أن يزاحموا أهل النقص والمداينة.

الأحكام الشرعية

يصل ابن المقنع بعد ذلك إلى قضية حقوقية جوهرية هي تناقض الأحكام الشرعية تناقضاً فاحشاً، فيستحلّ في مدينة، ما يُحرّم في مدينة أخرى؛ وقد يحدث هذا في المدينة الواحدة نفسها، كالكوفة، «فيستحلّ في ناحية منها ما يحرم في ناحية أخرى». ويذهي القاضي أخذه بالسنة «فيجمل ما ليس سنةً، كأن يعتمد في أمر خطير على عمل قام به خليفة أو أمير، فهو رأي لا يحتجّ بكتاب ولا سنة». ولاختلاف الأحكام وتناقضها يرى ابن المقنع أن تُرفع لأمر المؤمنين كلّها، مع ما يحتجّ به كلّ فريق في اعتماده على السنة أو القياس، «ثم نَظَرَ في ذلك أمير المؤمنين وأمضى في كلّ قضية رآه الذي يُلهمه الله، وتعرّض عليه عزماً وينهى عن القضاء بخلافه، وكتب بذلك كتاباً جامعاً»؛

بحيث تتشابه الأقضية في كل مكان من الأمصار الإسلامية، ويأتي إمام آخر فيعمل على منوال سابقه في توحيد الكلمة إلى آخر الدهر. واختلاف الأحكام ناتج «إما شيء ماؤر في السلف غير مُجمَع عليه»؛ «وإما رأي أجراه أهله على القياس فاختلَف وانتشر، بخلط في أصل المُقايضة»؛ «وإما لطول مُلازِمته القياس، فإن من أراد أن يلزم القياس ولا يفارقه أبداً في أمر الدين والحكم، وقع في الورطات»، وذلك أن القياس لا يؤخذ به لذاته، إنما لما يقود إليه من صلاح. فالصدق مندوب إليه، لكنّه غير مرغوب به إذا كان صاحبه سيقوله «في رجل هارب استدّله عليه طالب ليظلمه فيقتله».

أهل الشام

ينتقل ابن المقفّع للحديث عن أهل الشام، «فإنهم أشدّ الناس مُؤنّة وأخوفهم عداوةً وبايعة»^(١). والرأي، عند كاتبنا، أن يستميل أمير المؤمنين منهم من صلَح ووفى، كما فعلوا هم ببعض أهل العراق عندما كانوا حُكّاماً. ولكن أخذ أهل الشام بالعنف والحرمان والتنحية والمنع، كما كانوا يفعلون أيام سلطتهم؛ والعدل أن يؤخذوا باللين، ويُصرف عليهم خراجهم، ويكون لكلّ جُند من أجنادهم كفاية يرعّضون بها. ولا داعي للتخوف منهم بعد ذلك، لأنهم لو عوملوا بالحق «إنهم لحُلفاء ألا تكون لهم نَزوات ونَزقات».

صُحابة الخليفة

وقد حملت الرسالة هذه اسم الصُحابة، وها هو ابن المقفّع يتعرض لهم بالبحث، فيعني بهم الأشخاص الذين يحيطون بأمير المؤمنين ويجالسونه ويعينونه. وبلغ القبح بهؤلاء مبلغاً كبيراً، «فصارت صُحبة الخليفة أمراً سخيّفاً، فطمع فيه الأوغاد». ويذكر ابن المقفّع أنّه وقَد في جماعة من أعيان البصرة

(١) مُؤنّة: شتّة وتغلّأ. بايعة: غائلة ودامية.

على دار الخلافة، في أيام أبي العباس، فكان ضمن فريق لم يرغب في مقابلة الخليفة والدخول عليه، وذلك لسوء بطانته. ثم يتوجه بالكلام إلى أمير المؤمنين مندداً بصحابة اليوم التي لا يرغب بها أحد، إذ «ما رأينا أعجوبة قط أعجب من هذه الصحابة». فالواحد منهم قد يكون خاملاً في النسب والبلاء، وهو «مسخوط الرأي، مشهور بالفجور في أهل مضر»، ومع ذلك «فصار يؤذن له على الخليفة قبل كثير من أبناء المهاجرين والأنصار، وقبل قرابة أمير المؤمنين، وأهل بيوتات العرب»؛ مع العلم أنه عنصر غير مُجِدٍ «ولا حاجة إليه في شيء من الأشياء»، ثم هو «ليس بفارس، ولا خطيب، ولا علامة». وهذا عيب ينبغي رفعه والتخلص منه، إذ يتوجب على من يصاحب أمير المؤمنين أن يكون أهلاً له، أو أنه «رجل فقيه مصلح، يوضع بين أظهر الناس لينفعوا بضلّاحه وفقهه»؛ بحيث تستقر الأمور في نصابها، ولا يكون للكاتب فيها أمرٌ في رفع رزقي ولا وضعه، ولا للحاجب في تقديم إذنٍ ولا تأخيرهِ». ونستدل من هذا الكلام كله في قضية الصحابة أن الرسالة كانت موجهة إلى الخليفة «المنصور»، بدليل أن ابن المقفع يأتي على ذكر أبي العباس، الذي هو «السفاح» طبعاً، ويترحم عليه، ولا نعرف أن الكاتب عاصر بعده خليفة غير أبي جعفر الذي حكم من السنة ١٣٦ إلى ١٥٨هـ.

الأرض والخراج

بعد تذكير أمير المؤمنين بأمر «فئتان أهل بيته، وبني أبيه، وبني علي، وبني العباس»، لتوافر الجدارة لدى بعضهم في تولي الأمور الجسام، ينظر ابن المقفع في قضية الأرض والخراج؛ ويرى أنه، حسماً للخرق والمغالة والجهل عند من يتولون أمر الخراج من العمال، «فلو أن أمير المؤمنين أعمل رايه في التوظيف على الرساتيق والقرى والأرضين وظائف معلومة، وتدوين اللواوين بذلك، وإثبات الأصول، حتى لا يؤخذ رجل إلا بوظيفة قد عرلها وضمنها، ولا يجتهد في عماره إلا كان له فضلها ونفعها؛ لرجونا أن يكون في ذلك صلاح للرعية، وعمار للأرض، وحسم لأبواب الخيانة وعشم العمال». غير

أن هذا الإصلاح المقترح لا يؤتى ثمره على نحو خاطف، فهو يحتاج إلى إعداد وصبر، «وهذا رأي مؤنثه شديدة، ورجاله قليل، ونفعه متأخر».

أخلاق العامة

يدعو ابن المقفع أمير المؤمنين إلى أن يُغنى بجزيرة العرب، بأن «يختار لولايتها الخيارَ من أهل بيته وغيرهم». ثم يتطرق إلى أخلاق الناس، والحاجة الملحة إلى تقويمها «أشد من حاجتهم إلى أقواتهم التي يعيشون بها»، فهم «فقراء إلى أن يكون لهم من أهل الفقه والسنة والسير والنصيحة مؤدبون مقومون»، وهؤلاء «يمنعون عن البذع، ويحذرون الفتن، ويتفقدون أمور عامة من هو بين أظهرهم»^(١). ولكي يقوم المؤدبون بمهامهم أحسن القيام، فهم يحتاجون إلى أن يقووا على معاشهم، ليتفرغوا لذلك، ويردوا أهل الفساد إلى الصلاح، ويسدوا المعونة لطالبها، بحيث «لا يهوس هائس إلا وأذن شفيقة تُصيح نحوه». فالخواص من أهل الدين والعقل يولون عنايتهم للعوام، كما أن الخواص بدورهم تُغوزهم مؤازرة الإمام وتأييده»^(٢).



رسالة إصلاحية

هذا عرض أمين لرسالة الصحابة، بحسب ما أسعفنا به الحرص العلمي والإدراك؛ وقد قدّمنا معانيها، من غير أن نشفعها بتعليق أو نُقحم آراءنا عليها، إلا لإماماً. يقول طه حسين، في صدد هذه الرسالة: «ولكن لابن المقفع رسالة

(١) يقول «المتصور» في إحدى وصاياه لوليّ عهده المهدي: «... وأعد رجالاً بالليل لمعرفة ما يكون بالنهار، ليعرفوا لمعرفة ما يكون بالليل» (الطبري: تاريخ الطبري، ج ٨ ص ١٠٦).

(٢) رسائل البلغاء، اختيار وتحقيق: محمّد كردعلي، ص ١١٧ - ١٣٤.

أخشى أن تكون هي التي قتلتها؛ لأنها توشك أن تكون برنامج ثورة...»^(١). ولا ندري: أيصح أن نعت، هذه الرسالة لابن المقفع، بالثورية؟ فلا نرتاب أن آراءها جريئة، لكننا بأن تُقرَن بالصفة الإصلاحية أجدر من أن تُقرَن بما ليس فيها من تخطيط ثوري. ففي اعتقادنا أن الرسالة تتضمن عدداً من الأفكار الكفيلة، إذا ما طُبِّقت، بتحسين الأحوال المتطوّرة عهدذاك، وترميم البناء الاجتماعي، وتجميلي بعض جوانبه؛ فهي حلول إصلاحية، ومن الخطأ أن تُسبغ عليها صفة البرنامج الثوري. وينبغي أن تكون هذه الرسالة، تَبَعاً للهجتها، من نتاج ابن المقفع المُسلم، أي من نتاج المرحلة التي امتدّت بين السنة ١٣٦هـ على أبعد تاريخ — لأن عيسى بن علي، الذي أسلم على يديه ابنُ المقفع ظلّ والياً على «كُرمَان» خلال الأعوام ١٣٢ - ١٣٦هـ — وبين السنة ١٤٢هـ التي قُتل فيها.

والظنّ عندنا أن رسالة الصّحابة لم تكن لثثير التفاتاً له شأوه الخطير، وفضولاً مشوّقاً، لولا أنّ كاتبها وضعها في ظروف تاريخية معيّنة. ونسرع إلى التبيان أنّنا لا نحاول بتاتاً أن نستخفّ بالرسالة، أو نقلل من قيمتها؛ لكننا نوضح رأينا فنقول: إنّ هذه الآراء نفسها لابن المقفع، لو أنّها عُرفت في عهد المأمون مثلاً، لما أحدثت ضجة كبرى أو قلقاً مثيراً لدى المسؤولين. فالخطورة ليست متأتية من أفكار ابن المقفع نفسها، بقدر ما هي ناتجة عن الظروف التي قيلت فيها هذه الآراء. فالمنصور كان خليفة قاسياً، وكان يهّمه أن يُخلق الأفواه فلا تمتدّ الألسنة إلى الجهر؛ ولا حَرَجَ في أن يتحدث الأدباء بأخبار الجاهلية وقصصها، فهي تروق لأبي جعفر، لأنها تحمل سامعها على المهاجرة والتعزّي، وإغماض العيون عن الواقع الراهن، والغيوبة طي ماضي مُسلٍّ! أمّا أن ينبري مفكّر، كابن المقفع، ليوجّه وينصح في مشاكل اجتماعية، وقضايا فقهية، وأمور سياسية، فهذه جراءة؛ لأنه يمشي في سبيل غير مطروق، ولربّما حملت العدوى غيره على أن يعيروا!

(١) من حديث الشعر والنثر، ص ٧٠.

شخصية «المنصور»

الواقع أن شخصية «المنصور» لا يستهان بها. فهو من الرجال البُناة، ويمتاز بصفات لا نعتقد أن ابن المقفّع يُغفل قيمتها. فهذا خليفة لم يعرف اللهو سبيلاً إليه قط؛ إنّه رَجُل صارم جاد، يأخذ الحُكم مأخذ المسؤولية؛ وقد عزل أحد وُلاته في حَضْرَمَوْت، لأنّه كان يتلَهّى بالصيدا فهو حاكم يصرف وقته بالعمل، وينظر في أمور هذه الدولة الكبرى، فلا يهمل شيئاً من نفقاتها ومتطلبات أمنها. وكان وُلاة البريد يكتبون إليه، كلّ يوم، بأسعار المأكولات، ويطلعون على الأنباء السياسيّة والقضائيّة والماليّة والأحداث المختلفة؛ فيراجع كُتُب وُلاة البريد، ويبيد رأيه فيها^(١) وكان المنصور يكره التبذير، فحافظ على أموال الدولة، لأنّها «حِصْنُ السلطان، ودعامة للدين والدنيا وعِزُّهما وزينتُهُما»^(٢)؛ لذا كان حريصاً في النفقة عند بناءه مدينة بغداد^(٣).

ولو قُدِّر لابن المقفّع أن يُلجَّح هذه الحُجُيرة التي كان يبيت فيها المنصور، لعجِبَ من زُهد صاحبا بِمَتَاع الدنيا، إذ لن يعثر فيها إلّا على فراش المنصور ومرافقه ووثاره^(٤). وهو سيزداد عَجَباً عندما يعلم أنّ المنصور لا يستنكف، وهو الخليفة، ظلّ الله على الأرض، عن ارتداء جُبّة مرقوعة وقَمِيص مرقوع؛ بل إنّه يأمر بضرب كاتب، لأنّه يُسرف على نفسه فيلبس سراويل من الكَتَان^(٥). وهناك صفة نجدُها عند المنصور، ونلاحظ أن الدارسين قلّموا وقفوا عندها، وهي أنّ المنصور خطيب من الطراز الأوّل، مَفوّه، طلق اللسان، قويّ العبارة، حسن الثقافة؛ وهو في رأينا تكملة عباسيّة لتلك السلسلة الذهبيّة من حُطباء العهد الأموي.

(١) الطبري: تاريخ الطبري، ج ٨ ص ٦٣، ٦٨، ٧٠، ٩٦.

(٢) الطبري: ج ٨ ص ٨٧ و٨٨.

(٣) الطبري: ج ٧ ص ٦٥٢.

(٤) لم يُدرك ابن المقفّع بغداد الجديدة، قاعة المُلك العامرة بئُزُر الخلفاء، وقد تمّ بناؤها سنة ١٤٩هـ (ابن خلّكان: وُكَيَات الأعيان، م ٢ ص ١٥٤).

(٥) الطبري: ج ٨ ص ٨٠ و٨١، ٩٤ و٩٥.

هذه الخصال لا نظراً أن مصلحاً، شأن ابن المقفع، يتناقل عن جواهرها، إذا ما تحلّى بها حاكم يسوس الناس ولا يُغمض الجفن عن أشجانهم. لكن المنصور — قاتل الله «لكن» هذه — كان، فضلاً عن تلك الصفات، ثعلبة، داهية، ماكرًا، دمويًا! ونعتقد أن آراء صحابته الذين يَلَوُّه وعرفوه عن كُتُب، أوضح شهادة في شخصية المنصور. قال عثمان بن عمار: «لَنْ حَشُو ثياب هذا العبَّاسيَ لَمَكْرٍ وَتُكْرٍ ودهاء»^(١).

لهذا، فد «رسالة الصَّحابة»، لابن المقفع، وافت رجالاً صعباً، شديد المراس، لا يمكن أن يكون للشورى الحقبة سبيل إلى نفسه ومزاجه. فعداوته مُرَّة، ومَنْ يُدلي له برأي فكأنما يفتنت على سلطانه، ويشكك في صواب أفكاره، ويشجع الآخرين على نقض طاعته. والمنصور شديد الحساسية بالنسبة إلى موضوع الطاعة، فهو يرى أن الرعيّة لا تصلح إلّا بها. يقول المنصور في خطبة له، عَقِبَ قتل أبي مُسلم الخُراساني: «أيُّها الناس، لا تخرُجُوا من أُنس الطاعة إلى وَخْشة المعصية... إِنَّهُ مَنْ نازَعَنَا عُرْوَةَ هذا القميص أَجْزَأناه خِيَرِ هذا الْفُئْدِ»^(٢). وهو، في سبيل تحصيل هذه الطاعة، يسلك كلَّ مسلك، ولا يستنكف عن الغدر والنكت بالعهود. فعندما خرج محمّد بن عبد الله بن حسن في «المدينة» على المنصور، كتب إليه الخليفة يستميله ويعطيه الأمان، فكان ممّا أجابه به محمّد بن عبد الله: «إِنَّكَ أَعْطَيْتَنِي من العهد والأمان ما أَعْطِيته رجالاً قبلي، فأَيُّ الأمانات تعطيني؟ أمان ابن هُبيرة، أم أمان عَمَك عبد الله بن علي، أم أمان أبي مُسلم»^(٣). وسبق لنا، خلال الفصل الرابع، أن حلّلنا شخصية المنصور ودوره التاريخي، وخلصنا إلى أنّه أشبه بالمستبد المستتير.

(١) الطبري: ج ٧ ص ٦٢١.

(٢) الطبري: ج ٨ ص ٧١، ٩٤.

(٣) الطبري: ج ٧ ص ٥٦٦، ٥٦٨.

رأي في «رسالة الصَّحابة»

يقول محمد فريد بن غازي إنّ ابن المقفّع هو من جملة الموالى الذين تفاءلوا خيراً بتسنّم العباسيين الحُكْم، وأملوا على أيديهم ثورة سياسية واجتماعية تستوحي روح المساواة، وتعطي الشعوب التي كتبها الحكم الأموي، وخاصة الفُرس، المركز الذي تستحقّه. لكنّ الآمال قد خابت، إلا ما كان من الشأن الذي بلغه الكُتّاب، والذين كان عددهم قليلاً نسبياً. وإذا بالبورجوازية غير العربية، المبعّدة عن الحُكْم، والمتقدّمة فكراً واجتماعياً واقتصادياً، والتي أسهمت في تنظيم سقوط الأمويين، ولعبت دوراً حاسماً، وبذلت التضحيات؛ إذا بهذه البورجوازية ترفض مظالم العباسيين، وتحوّل إلى صفت التمرد على الحكم العباسي والتنديد بمخازيه. إنّ هذه الشعوب المتباينة كانت تطلب استقلالاً ذاتياً في إطار الدولة الإسلامية الكبرى. لقد أفرغت هذه الشعوب رصيدها الثقافي في خزان مشترك، من غير أن تتخلّى عن طابعها القومي. وشارك الفُرس بمفاهيمهم عن الحُكْم، وكان ابن المقفّع، في «رسالة الصَّحابة»، ناقلاً لهذه القيم الإدارية الفارسية إلى المجتمع العربي. فهو يأمل أن يكون المنصور مصلحاً اجتماعياً لهذه الإمبراطورية التي غدت الرجل المريض العاجز في زمن الأمويين. وإنّ بعض هذه المفاهيم، التي طرحها ابن المقفّع في رسالة الصَّحابة، والتي قبسها من مَعين التقاليد الفارسية، واقترحها على الخليفة المنصور في مطالع عهده؛ كانت سابقة لأوانها، ومتقدّمة على عصرها، ولم يُنخ لها أن تتحقّق، على نحوٍ جليّ، إلا في خلافة هارون الرشيد^(١).

Ben Ghazi: Un Humaniste du IIe siècle H./ VIIIe siècle J.C. , vol. I, p.p. 61- (١)

65, 75.

الفصل السابع

كليلة ودمنة

بعث كِشْرَى أَبْرُويز إلى «بَهْرَام»، الخارج على الدولة، رجلاً من ثقاته ليستطلع أمره؛ فكان ممّا أخبره الرسول أن بَهْرَام يطيل النظر في كتاب «كليلة ودمنة»، فقال كِشْرَى: «ما خِفْتُ بَهْرَامَ قطّ كخوفِي منه الساعة، حين أُخبرْتُ بإدماته النظرَ في كتاب كليلة ودمنة؛ لأنّ كتاب كليلة ودمنة يفتح للمرء رأياً أفضل من رأيه، وحزماً أكثر من حزمه، لما فيه من الآداب والفِطَن».

(الْبَيْهَقَرِيُّ: الأخبار الطوال، ص ٨٥ و٨٦)

تعال معي، أيها القارئ، لنقوم بجولة في عالم معنع، غريب، لم تألفه عيناك، لا، ولا طرقت بابه قبل. إنه العالم الذي يفتح عليه كتاب «كليلة ودمنة». ولكن ما بالك، يا عزيزي القارئ، كأن الرجل منك شكول، والخطر مبلبل، والرأي مرتاب؟ لعلي قد حدثت بما يجول في ذهنك من إنكار، فأنت ربما معتقد أن عالم كليلة ودمنة ليس جديداً على العربية؛ فهي عارفة به، ساكنة إليه، وأن «البضاعة» التي أتحف ابن المقفع العربية بها هي، عند التحقيق، قديمة تليدة.

فالأواقع يقودنا إلى الإقرار بأن هناك أمثالاً وقصصاً، أصيلة أو منقولة، عرفها العرب في الجاهلية، وجُلُّ أبطالها ينتسبون إلى عالم الحيوان. نذكر، على سبيل المثال، قصة الحية والأخوين التي نظمها النابغة الذبياني؛ أو كهذه القصة الطريفة التي تقول إن الذئك والغراب تنادما على شراب عند خمار، ولم يكن المال متوافراً لديهما؛ فمضى الغراب ليعود بالثمن، وجعل الذئك رهناً، فنكت الغراب بالعهد، وظلَّ الذئك محبوساً^(١) ثم هناك مورد آخر، نستقي منه قصص الحيوان، وهو القرآن الكريم، وما علّق المفسرون على الآيات، التي تعيننا ههنا، من كلام مفصل جميل؛ وإن كان الإنصاف يقتضينا أن نذكر أن أبطال هذه القصص هم مزاج من البشر والحيوان. من ذلك قصة البقرة بين موسى

(١) عبدالرزاق حميدة: قصص الحيوان في الأدب العربي، ص ٦٥.

رقومه، وناقاة صالح، والطَّيْر الأبابيل في موقعة الغيل، وأحاديث سليمان مع
الطَّيْر والنملة والهدهد؛ إلى ما هناك من قصص ذكرها القرآن لمحاً، ثم توسّع
فيها المفسرون توسّعاً مشوّقاً^(١).

هذه الأمثلة التي نلقاها في الجاهليّة والإسلام لا تنتقص من قيمة عمل ابن
المقفّع، ولا تُلقِي غِشَاء من الرُّتوب على عالمه المبتكر. وذلك أن الأمثلة
المتقدّمة متفرّقة في مظانّها، لا يجمعها جامع، ولا يوحد حلقاتها سبب؛ في
حين أنّ ابن المقفّع أوجد لنا، في كليله وِدْمَنَة، عالماً يعجّ بصنوف الحيوان،
ووضع لهذه الحيوانات ضرورياً من المواقف، وجعل على ألسنتها جِغْماً
وأفكاراً، بحيث نستغرق في هذا العالم الحيواني ونكاد ننسى ما عداها لقد
نجح مؤلّف كليله وِدْمَنَة، إلى حدّ ما، في أن «يوهمنا» بـ «حقيقة» العالم
الحيواني الذي نقله إلينا من تراث الأمم الأخرى.

أصل «كليله وِدْمَنَة» هنديّ

نقول إنّ ابن المقفّع «نقل» إلينا العالم الحيواني في كليله وِدْمَنَة، وذلك أنّ
هذا الكتاب ليس عربيّ المولد، قحطانيّ الأصل، بل هو من مآثورات بلاد
الهند، العريقة بالحكمة. وهذه الحقيقة لا يداخلها ريب، الآن، لأسباب كثيرة
نعرض لها تيّاعاً. إنّ ابن المقفّع يذكر، في «باب عرض الكتاب»، الذي جاء
كمقدّمة، من تأليفه، للترجمة العربيّة، ما يلي: «هذا كتابٌ كليلٌ وِدْمَنَة. وهو
مما وضعته علماء الهند من الأمثال والأحاديث، التي التمسوا بها أبلغ ما
يجدون من القول، في النحو الذي أرادوا»^(٢). وفي آخر هذا الباب نفسه،
الذي ينصّ ابن المقفّع صراحة على أنّه من نتاج قلمه، يقول: «ولأنّنا لمّا رأينا
أهل فارس قد فسّروا هذا الكتاب، وأخرجوه من الهندية إلى الفارسية، ألحقنا
بأباً بالعربية ليكون له أسأ، ليستبين فيه أمر هذا الكتاب، لمن أراد قراءته،

(١) حميدة: قصص الحيوان في الأدب العربي، ص ٦٨ - ٨٨.

(٢) كليله وِدْمَنَة (طبعة عبدالوهاب مزام)، ص ٣.

وهكذا يتضح لنا أن كلية وِثْمَنَ هِنْدِيَّ الأصل، ثم نُقِلَ إلى اللغة الفارسيّة، وجاء ابن المقفّع بدوره فنقله من الفارسيّة إلى العربيّة. أمّا الوقت الذي تمّ فيه انتساحُ هذا الكتاب من الهنديّة ونقلُهُ إلى الفارسيّة، فهو عهد كِشْرَى أَنْو شَرْوَان، لأنّه كان طالباً للعلم والأدب، حريصاً عليهم.

ترامى إلى كِشْرَى خبرُ هذا الكتاب الذي حوى تدبير الحكماء وعجائب الحيوان، ممّا هو عَوْنٌ للرعيّة والملوك، فعزم على طلبه. وانتخب لهذه المهمّة أحد الأطباء البارزين في فارس، وهو «بِرْزَوِيّه»، وأجزل له كلّ معونة؛ على أن يزوّج من الهند وقد حمل معه هذا الكتاب، وغيره من الكُتُب الثمينه. وصار برزويه ببلاد الهند، وعَشِيَّ مجالس العلماء والسُوقَة، وصادق الكثيرين من أهل الهند على اختلاف المراتب، إلّا أنّه اختصّ بمودته رجلاً فاضلاً عالماً هو «أَرْزَوِيّه» (أو «أَدَوِيّه»). فبعد أن استوثق منه، كاشفه بغرضه الذي من أجله أتى الهند، وأظهر له سرّه. فكان أن لَمِيَ الهنديّ طلب برزويه، بعد أن ألحف عليه في كتمان هذه المعونة، قائلاً له: «ولئنك تسألني حاجةً أن تخوف أن تضيع أو يفتن بها حاسد، فيكون ذلك فيه هلاكه واستتصالي، ثم لا أقدر على الافتداء بموضي ولا مال ولا جاه ولا عَوْن؛ لأنّ هذا المَلِك سخطه أدنى شيء، ولا يُرضيه كثرة التملُّق ولا التضرُّع. فذلك دعائي إلى الانتباس منك والتأكيد عليك»^(٢).

وهكذا فاز برزويه بكتاب كلية وِثْمَنَ، وغيره من الكُتُب الهنديّة؛ وآب إلى فارس، وقد بلغ منه النُصَب مبلغه. فلمّا دخل على كِشْرَى أطراه الملك ودعاه إلى الراحة سبعة أيّام، حتى إذا كان اليوم الثامن استقبله في جمهور من علماء المملكة وأشرفها، وأمر وزيره «بِرْزُجِيهَر» بقراءة كلية وِثْمَنَ. فتمعّب القوم من أعاجيب هذا الكتاب، وشكروا لبرزويه حُسن صنيعه. فكان أن بذل كسرى

(١) كلية وِثْمَنَ، ص ١٢.

(٢) كلية وِثْمَنَ، ص ٢١.

للطبيب برزويه خزانته، وما تحوي من ذهب وفضة، ليختار منها ما يشاء. لكن برزويه رغب عن كلّ هذا الغنى، وشاء أن يكرّمه الملك بأن يأمر وزيره «بُزرجمهر بن البختكان» بوضع باب يحمل اسمه وفضله، ويكون في رأس كتاب كليله وديمة؛ فكان لبرزويه ما سأل.

هذا الكلام الذي سقناه حول نقل الكتاب من الهندية إلى الفارسية، وقد عولنا فيه على «باب توجيه كسرى أنو شروان برزويه إلى بلاد الهند لطلب الكتاب»، إنما يغلب عليه القالب القصصي الذي يسعى إلى التشويق والاستثارة وإضفاء عامل الغموض والسريّة. بيد أن هذه الرواية، الواردة في كليله وديمة، تحوي، تحت غطاها القصصي، حقائق علمية. فإنّ الأبحاث التي قام بها المحققون، للاهتمام إلى أصل كليله وديمة، قادتهم إلى الكشف عن ينابيعه الهندية، وهي التي سنذكرها بعد قليل عند الحديث على أبواب الكتاب. كما أنّ عهد كسرى أنو شروان هو بمنزلة مرحلة «النهضة» في التاريخ الفارسي، فقد كان ملكاً عظيماً، نيراً، شغوفاً بالعلم والأدب والفلسفة؛ وفي عهده أمت الهند بغثّة فارسية أرسلها لتأني بالكُتب، فكان كتاب كليله وديمة في جملة ما حملته في جعبتها^(١). ونذكر أخيراً أنّ برزويه شخصية تاريخية، وكان رئيس أطباء كسرى، الملك الساساني الكبير^(٢). وجاء، عند ابن أبي أصيبعة، أنّ برزويه كان عالماً طبيباً، متميّزاً في زمانه بعلوم الفرس والهند، وهو الذي أتى إلى ملكه من بلاد الهند بكتاب كليله وديمة وترجمه له^(٣).

الأبواب الهندية في «كليله وديمة»

هناك تسعة أبواب، في كليله وديمة، أثبت البحث العلمي أنّها هندية المنشأ، سنسكريتية الأداة؛ إذ عشر الدارسون على أصولها متفرقة في كُتب هندية

(١) محمد محمّدي: الترجمة والنقل عن الفارسية، ج ١ ص ٣١.

(٢) أدرفر كريستن: إيران في عهد الساسانيين، ص ٤٠٨.

(٣) هيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص ٤١٣.

مختلفة، لعل أهمها بالذكر كتابان هما: كتاب «بنج تنترا» وكتاب «المهاباراتا». وهذه الأبواب هي التالية:

١ — باب الأسد والثور

٢ — باب الحمامة المطوقة (أو باب الغراب والمطوقة والجرد والسلحفاة والظبي)

٣ — باب البوم والفریان

٤ — باب القرد والغنم

٥ — باب الناسك وابن حرس

٦ — باب السنور والجرد

٧ — باب الملك والظير قبرة (أو قنزة)

٨ — باب الأسد وابن آوى

٩ — باب السائح والصواغ (أو الصائغ).

والباب الأخير ورد ذكره ضمن «باب الأسد والثور» في الأصل الهندي من «بنج تنترا»، كما عثر عليه في كتابين هنديين آخرين. ويعلق عبدالوهاب عزام على الأبواب الخمسة الأولى قائلاً: «فهي أُنْهَت الكتاب وأُنْبِثَ أبوابه في التاريخ. وهي أجملها قصصاً، وأكثرها مواضعٌ وعبراً، وأطولها حواراً»^(١). وهذه الأبواب الخمسة، من كلیلة ودینة، هي التي يستقل بها كتاب بنج تنترا، ومعناه: المقالات الخمس.

ويبدو لنا أن كتاب بنج تنترا هو الأصل الهندي الذي تُرجم بادئ ذي بدء إلى اللغة الفارسية البهلوية، وارتأى له النقلة الفرّس اسم «كلیلة ودینة»، ثم أضافوا إليه أبواباً منتزعة من مصادر هندية أخرى. وإنّا لنخلص إلى هذا الرأي

(١) المقلّمة الدراسية التي وضعها عبدالوهاب عزام لطبعته من كتاب «كلیلة ودینة»، ص ٤٧.

ونحنس به، معولين على كلام ورد لدى العلامة البيروني، في كتابه «تحقيق ما للهند من مقولة»، حيث قال إنَّ للهند علوماً كثيرة وكثباً غزيرة لم يُحَظَّ بها علماً، «ويؤدِّي أن كنْتُ أتمكَّن من ترجمة كتاب «بنج تَنْتَر»، وهو المعروف عندنا بكتاب «كليلة ودمنة»، فإنَّه تردَّد بين الفارسيَّة والهنديَّة، ثم العربيَّة والفارسيَّة، على الألسنة قوم لا يؤمن بتغييرهم لِيَاء، كعبدالله بن المقفَّع في زيادته «باب برزوي» فيه... وإذا كان متَّهماً في ما زاد، لم يخلُ عن مثله في ما نقل»^(١).

إنَّ «باب الأسد والثَّور» يشتمل على القِصَّة التي استمدَّ منها الكتاب عُنوانه، إذ كان هناك إبنا آوى، أحدهما يُدعى «كليلة» والآخر «دمنة». ورغب دمنة أن يتقرَّب من الملك، وهو الأسد «بِنِكْلَة»، يلتبس بذلك المنزل، فردعه أخوه العاقل الطيِّب كليلة عن ركوب هذا الخطر. وكان دمنة ذَرِبَ اللِّسان، قويَّ الحجَّة، فاستظرفه الأسد وأعجب به. وحدث أن الأسد كان الرُّعب حالاً في قلبه، لأنَّه سمع حُوار ثُورٍ بناحيته؛ وبما أنَّه لم يسبق له أن شاهد ثُوراً قط، فقد ارتبك ولم يعد لمكانه مبارحاً. ففطن دمنة لهذا، وسأل الأسد عن الخبر، وعند ذلك خار الثَّور «شَنْزَرَة» (أو «شَنْزَرَة»)، فقال الأسد إنَّ هذا الصَّوت هو الذي يحيرُه. فمضى دمنة إلى الثَّور وأتى به إلى الأسد؛ فكان أن أعجب به، فكَّرمه وقرَّبه واتَّمنه على أسرارِه، حتَّى صار أخصَّ أصحابِه. فشقَّ هذا على دمنة، واحتال ليستعيد مكانته عند الأسد، وذلك بأن أفسد العلاقة بين الأسد والثَّور. فقد أخبر الأوَّل أن الثَّور يُعدُّ مكيدة للغدر به^(٢)، وظلَّ يطعن في الثَّور حتَّى أخرج الأسد من دوَّامة شُكِّه وتردُّده في أمر شَنْزَرَة. كما أسرَّ دمنة للثَّور أن الأسد معجَّبٌ بسمِّه، راغب في أكله؛ فحار الثَّور لهذا الخبر، وعلَّله أنَّه ربَّما كان من عمل المحيطين بالأسد من أصحابِه، فإنَّه لو اجتمع الماكرون

(١) تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مردولة، ص ١٢٣ — والملاحظ أن كتاب «بنج تَنْتَر» يذكره البيروني دون ألف في آخِرِه، ولعلَّ هذه الكتابة هي أقرب إلى لفظ التَّنْوان في أصله السنسكريتي؛ أو ربَّما أنَّ في الأمر خطأ في النسخ أو الطباعة.

(٢) راجع، في الفصل الثامن: مختارات من إنتاج ابن المقفَّع، نصَّ «السُّمُكات الثلاث».

الضعفاء على بريء قويٍّ أهلكوه^(١). فكان أن تقاتل الأسد والثور قتالاً شديداً، فأسال الأسد دم الثور، بفعل دُمّة الخُؤون الماكر. غير أن الأسد حَزَنٌ، وقد ذهب غيظه واستردَّ رُشدَه، على قتله شَنُوءَةً، إذ لعلّه كان مَبَيَّتاً عليه، فندم.

إنّ «باب الأسد والثور»، الذي وردت فيه القِصّة المتقدّمة الذكر، هو أطول أبواب الكتاب وأغناها بالأمثلة، فقد نُبِئت صَفَحَاتُه على الخمسين. وهناك في كَلِيلَة ودُمّة أبواب أخرى يرجّح الباحثون أنّها هنديّة، وذلك بالنظر لمحتواها، كالشُخْناة بين البراهمة والبوذيين، أو الامتناع عن أكل اللحم؛ أو لأنّ فيها شَبَهاً بقِصص هنديّة. وهذه الأبواب المعنيّة ثلاثة، نضيفها إلى السّابقة. وجاء عند أحد الباحثين، وهو «فالكونر»، أن الباب الأوّل منها ورد في النسخة الموجودة في برلين من كتاب بنج تَترا^(٢):

١٠ — باب إيلاد (أو إيلاذ) وإيراخت وشاذرم ملك الهند

١١ — باب اللبؤة والشّعفر (أو الأسوار واللّبؤة والشّعفر)

١٢ — باب ابن المَلِك وأصحابه (أو ابن المَلِك وابن الشّريف وابن التّاجر وابن الأثاري)^(٣).

الترجمة الفارسيّة البهلويّة

يبد أنّ هذه الأبواب لم تكن — على ما يظهر — في أصلها الهنديّ مجموعة بين دفتي كتاب واحد، وقد يعود هذا الفضل إلى الفُرس الذين نقلوا موادّ الكتاب المتفرّقة إلى لغتهم، أيّام كِشْرَى أنو شَرْوان، في القرن السادس الميلاديّ، فعُرف الكتاب عندهم باسم «كَلِيلَة ودُمّة»، وكان شائع الذّكر في

(١) راجع، في الفصل الثامن، «اللّذّب والثّراب وابن آوى والجبَل»، وهو التّقلّ الذي ضربه الثور ليدهم ما ذهب إليه من رأي.

(٢) عبد اللطيف حمزة: ابن المقفّع، ص ١٩٧.

(٣) راجع معظم نص هذا الباب في الفصل الثامن من هذا الكتاب.

عهد كسرى أبرويز^(١)، حفيد كسرى أنو شروان. ولم يكن غريباً أن يتأثر الكتاب، في مرحلته الفارسية، بأذواق الفُرس وأمزجتهم؛ فيحدث له ما يحدث لكل كتاب يقدر له أن يُترجم من لغة إلى لغة أخرى، وبوجه خاص في الزمان الماضي، حين لم تكن الترجمة تخضع للأمانة العلمية التي نحاول، قُدر المستطاع، أن نأخذ أنفسنا بها، اليوم، عند نقل الكُتب النفيسة.

وهناك أبواب في كلیلة وديمنة يَرجح المحققون أنها من الروايد الفارسية التي عرفها الكتاب، خلال ترجمته من اللغة الهندية القديمة، السنسكريتية، إلى اللغة الفارسية، المعمول بها قبل الإسلام، وهي البهلوية. وهذه الأبواب الفارسية الدخيلة هي:

١٣ — باب توجيه كسرى أنو شروان برزويه إلى بلاد الهند لطلب الكتاب (أو باب بعثة الملك كسرى أنو شروان لبرزويه المتطّلب إلى الهند في طلب كتاب كلیلة وديمنة)

١٤ — باب برزويه الطبيب (أو المتطّلب) من كلام بُزْرجُمهر بن البختگان

١٥ — باب يهرايز مَلِك المَجْرَدَان.

والباب الأول، من هذه الثلاثة، سبق لنا الحديث عنه، ويمكن أن نعتبره بمنزلة المقدمة للترجمة الفارسية البهلوية. أمّا «باب برزويه الطبيب...» فله قيمة فكرية بالغة، إذ هو يحكي سيرة برزويه كيف ابتداً طبيباً ناجحاً، ثم تحوّل بعد ذلك إلى الدّين، بحثاً عن الاستقرار الروحي. فكان أن وقع في شكٍّ مرير بالأديان المتناحرة والجلل المتباينة، ووجد الخلاص عن طريق التشنك والإصلاح. ويرى البيروني أنّ هذا الباب من إضافات ابن المقفّع على كتاب كلیلة وديمنة، وقصد منه التشكيك في الدّين والترويج لمذهب المانوية أو الزندقة، وهو الدّين الذي كان يعتنقه ابن المقفّع قبل تحوّلِهِ إلى الإسلام. فالزنادقة هم أصحاب ماني^(٢). وهناك جدال طويل بين الدارسين حول هذا

(١) اللّبنزي: الأخبار الكوال، ص ٨٦.

(٢) تحقيق ما للهند من مقولة، ص ١٢٣، ٢٢٠.

الباب. فالباحث الإيراني عباس إقبال يقطع بأن «باب برزويه الطبيب...» هو من نتاج ابن المقفع نفسه^(١). في حين أن المستشرق آرثر كريستنسن يرى أن هذا الباب واضح النسبة إلى برزويه وعصره: «وقد ترجم ابن المقفع تاريخ حياة برزويه التي وجدت ككتاب مستقل، ثم أدخلها في ترجمته لكليلة ودمنة». ويذكر هذا المستشرق أنه ربما كان محتملاً أن يكون ابن المقفع قد استخدم رسالة لبرزويه وتصرّف فيها، «ولكنّ جوهرها الذي وضعه في مقدّمة كليلة ودمنة هو، من المؤكّد، بقلم برزويه»^(٢). وسبق أن أفضنا في الكلام على هذه الناحية، عند بحثنا لزندقة ابن المقفع.

أما «باب مَهْرَازِ ملك الجُرْذَان» فقد نُسب إلى المرحلة البهلوية، لأن أسماء الأعلام التي تتخلّله فارسيّة؛ كما أنّ فيه تنديداً بالانتحار، ممّا هو قريب الصلة من مفاهيم الدين الزّرادشتي.

ترجمة ابن المقفّع العربيّة

لقد ترجم ابن المقفّع إلى العربيّة كُتُباً كثيرة كان التطوّر، الذي طرأ على الدولة العبّاسيّة، يجعل الحاجة إليها أمراً محتوماً. ومن جملة هذه الكُتُب، التي مرّت بين أصابع ابن المقفّع، كتاب عاش مع الزمن هو كليلة ودمنة. يقول «بَهَار» الملقّب بملك الشعراء، في كتابه الموضوع بالفارسيّة «سبك شناسي» (أي: فنّ الكتابة) ما ترجمته: «كانت القصص الخرافيّة موجودة عند الإيرانيين القدماء، والروميين، والهنديين، والمصريين، وغيرهم. لكنّ العرب أخذت من اليونان والجّلل الأخرى كُتُباً علميّة وفنيّة، وأخذت القصص من الإيرانيين فقط»^(٣).

وكما هو الحال بالنسبة إلى الترجمة الفارسيّة البهلوية، فقد خضعت الترجمة

(١) أحوال عبدالله بن المقفّع، ص ٦٩، ٧٢ و٧٣.

(٢) إيران في عهد الساسانيين، ص ٤٠٨.

(٣) دلارا سينغ سندها: ابن المقفّع ونفوذ الأفكار الفارسيّة في اللغة العربيّة، ص ٨١.

العربية لعامل الإضافة، سواء أكانت إضافة تعود إلى ابن المقفع نفسه، أم أنها من الأبواب المزيدة على ترجمته مع كروار الأيام وتقلب السخ. وهذه الأبواب نوردھا في ما يلي:

١٦ — باب عرض (أو غرض) الكتاب لعبدالله بن المقفع

١٧ — باب الفحص عن أمر دمنة

١٨ — مقدمة الكتاب لعلي بن الشاه الفارسي (أو بهنود بن سخوان)

١٩ — باب الناسك والضيف

٢٠ — باب الحمامة والتعلب ومالك الحزين

٢١ — باب البطة ومالك الحزين.

وقد مر بنا سابقاً الكلام على الباب الأول منها، فهو بين النسبة ومقرون باسم صاحبه ابن المقفع. أما «باب الفحص عن أمر دمنة»^(١) فهو أيضاً من إضافات ابن المقفع؛ وتنفرد النسخة العربية به، لأننا لا نعر عليه في الأصل الهندي. إن قصة الأسد والثور، اللذين أفسد بينهما المودة دمنة، تنتهي، في كتاب بنج تترا، على نحو يخالف ما جاء في الترجمة العربية؛ إذ إن الأسد لم يبال بما حدث للثور شنزبة، واتخذ من دمنة وزيراً له. بينما نقرأ، في كليله رومنة، أن الأسد داخله الندم على ما بدر منه حيال الثور، وظل مرتاباً في صواب ما قام به، قليلاً. وفي «باب الفحص عن أمر دمنة»، الذي ينسب وضعه إلى ابن المقفع، تتتابع الأحداث، فإذا بالثور يُصيغ السنع، عند منزل إبنّي آوى، إلى الأخوين كليله ودمنة. وإذا بكليله يعاتب دمنة على شناعة صنيعه وبشاعة تصرفه، ويقول له إن ما أتاه من خداع لا بدّ ظاهره للأسد ذات يوم. ويقرر كليله الابتعاد عن مخالطة دمنة. وحمل الثور ما سمعه إلى أم الأسد؛ فأت ابنها الأسد، فوجدته حزناً مكتئباً على موت الثور، فكاشفته بحقيقة الأمر. فحبس دمنة، ثم عُقدت محكمة للنظر في أمره. فأتى القاضي بالشهود،

(١) راجع النص الكامل لهذا الباب في مختارات الفصل الثامن.

وأشار بتسجيل الأقوال، ودافع دُئنة عن نفسه بكثير من الدهاء والحكمة؛ وانتهى الحال بالماكر دُئنة أنّه لاقى شرَّ قُتلة.

أما «باب مُقدِّمة الكتاب لعلّي بن الشّاه الفارسي»، وهو أوّل أبواب الكتاب، فيوضح شخصيّة ملك الهند «دَبْشَلِيم» وما حدث له مع الحكيم الفيلسوف رأس البراهمة «بَيْدَبَا». فإنّ هذا دخل على الملك يعظه ويسدي إليه النصّح، على ما ظهر منه من عُتُوّ وضلال تجاه الرعيّة؛ لكنّ الملك استكبر مناصحة بَيْدَبَا وجراسته، فأمر بحبسه. ثمّ آتب دبشليم نفسه على سرعة غضبه، فأنى بالفيلسوف بيديا، وأعاد النظر بما كان قد سمع منه، فاستعذب حكيمته واستوزره. وجاء بيديا تلامذته، فأخبرهم أنّ ما كان قد أقدم عليه من مخاطرة بنفسه، أمام طاغية ظالم، هو واجب على الحكماء، وإلاّ «ما يبقى على الأرض إلّا مَنْ يقول: كان بيديا الفيلسوف، في مُدّة دبشليم الملك، فلم يردهُ عمّا كان عليه»^(١). ثمّ إن الملك طلب من بيديا أن يضع له كتاباً، فيه منفعة للعامة وتأديبها، وعون للملوك على الحكم والسياسة. فاحتبس بيديا، مع أحد تلامذته، سنّة في مقصورة، بحيث أتمّه؛ وجاء — كما نعهده — حواراً بين الملك والفيلسوف، الملك يسأل والفيلسوف يجيب، ضارباً الأمثال، مستشهداً بالحجّم، موجّهاً، ناصحاً.

وهذا الباب هو، عند المحقّقين، من الأبواب التي أضيفت على الترجمة العربيّة بعد ابن المقفّع بزمن طويل؛ يستدلّون على ذلك من أن النسخ القديمة من كتيبة ودُئنة خالية منه، كما أن الأسلوب الذي يميل إلى السّجع ليس من صفات مُترجمه. أما الأبواب الثلاثة، المتبقّية، في لائحة أبواب الترجمة العربيّة، وهي: «باب التّاسك والضيّف»، «باب الحمامة والتّعلّب ومالك الحزين»، و«باب البطة ومالك الحزين»؛ فإنّها قصيرة النّفس، تقع في صَفّحات يسيرة جدّاً؛ وسواء أكانت ممّا ألحقه ابن المقفّع بالكتاب، أم ممّا ألحق بالكتاب بعده، فهي ليست ذات شأن.

(١) كتيبة ودُئنة (طبعة لويس شَينغو المدرسيّة)، ص ١٨.

نُسْخ «كَلِيلَة وَدِئْنَة» وَطَبْعَاتِهِ

وهكذا يتحقّق عندنا أن مجموع أبواب كَلِيلَة وَدِئْنَة هو واحد وعشرون باباً. غير أن هذه الأبواب يختلف عددها من نسخة إلى أخرى؛ كما أن ترتيبها يخضع لعملية تقديم وتأخير، تبعاً للنُسْخ. إن أقدم نسخة نملكها، حتى الآن، من الكتاب، هي تلك التي عثر عليها عبدالوهاب عزّام في مكتبة «أبا صوفيا» في استنبول؛ ويعود تاريخ هذه النسخة إلى السنة ٦١٨هـ، أي عَقِبَ أربعة قرون وثلاثة أرباع القرن من وفاة ابن المقفّع! وقد تمّ لعبدالوهاب عزّام طبع هذه النسخة في مطبعة المعارف ومكبتها بمصر عام ١٩٤١، وذلك في حُلّة فاخرة، ما تزال، ربّما، هي أجمل حُلّة عرفها كتاب كَلِيلَة وَدِئْنَة في العربية.

وتلي نسخة «عزّام» النسخة التي عثر عليها الأب لويس شَيْخُو في «دير الشّير»، الواقع بين عاليه وسوق الغرب في جبل لبنان، ونشرها في المطبعة الكاثوليكية في بيروت عام ١٩٥٤. ويعود تاريخ نسخة «شَيْخُو» إلى السنة ٧٣٩هـ؛ وهي التي أخرج منها الأب شَيْخُو طبعة مدرسيّة متداوِّلة، جال فيها قلمه تصحيحاً وتعديلاً.

ونذكر أيضاً أن أوّل طبعة لكتاب كَلِيلَة وَدِئْنَة بالعربيّة صدرت في باريس عام ١٨١٦، وهي الطبعة التي وقف عليها المستشرق «سلفستر دو ساسي». وعن طبعة «دو ساسي» غير العلميّة، والضعيفة التحقيق، توالّت الطبعاّت العربيّة في مصر ولبنان. ولا يمكن الركون، اليوم، علميّاً، إلّا إلى طبعة «عزّام»، وطبعة «شَيْخُو» غير المدرسيّة؛ أمّا سائر الطبعاّت فهي تارة من إنشاء ابن المقفّع، وتارة أخرى من إنشاء ناشريها و«تصويباتهم»!

منظومات «كَلِيلَة وَدِئْنَة» وترجماته

ولقي الكتاب عناية فائقة عند العرب القُدّامي، بدليل أنّهم لم يكتفوا به في قالب النثر، فعمد غيرُ شاعر إلى نظمهِ: منهم أبان بن عبدالحميد الألاحقي الذي قدّمه، في أربعة عَشَرَ ألف بيتٍ من الشعر التعليمي، إلى يحيى بن خالد

البرمكي؛ كما نظمه سهل بن نُوَيْخَت؛ وابن الهَيَّارِي الذي جعل عنوانه «نتائج
الفيضة في نظم كَلِيلَة وِدْمَنَة». وهذا الكتاب الأخير موجود، وقد طُبِعَ غير مرَّة،
منه طبعة في لبنان عند بداية القرن العِشْرِينَ.

وبما أنَّ كتاب كَلِيلَة وِدْمَنَة من الأسفار التي لا تبلى، وتجد لها سبيلاً في
كلِّ زمان وعند كلِّ قوم، فقد كانت النسخة العربيَّة منه، بعد ضياع النسخة
الفارسيَّة الهلويَّة، مصدرراً أساسياً للترجمات التي شاعت لهذا الكتاب الخالد
في كثير من لغات العالم، إذ نُقِلَ إلى ما يَنيف على العِشْرِينَ لغة.



أظنَّك، أيُّها القارئ، قد تعبْتَ، كما تعبْتُ، من هذه الرحلة الممتدَّة غَبَرَ
أبواب كَلِيلَة وِدْمَنَة ونُسَخه وطبعاته. ولا أكتمك أنَّي أبعدت عنك كثيراً من
التفاصيل، وكفيتك مؤونة قُلُوبٍ وافرٍ من الشروح والتعليقات. ولكنَّها ناحية «فنيَّة»
لا بدَّ من ولوجها، إذا أحببنا أن نعرف تاريخ هذا الكتاب والمقادير التي
تعاقبت عليه. وإذا شئت، علمياً، الغوص في التفاصيل الدقيقة لكتاب كَلِيلَة
وِدْمَنَة، فعليك بالمجلَّد الدراسي «محمَّد غفراني» (الخراساني): عبد الله بن
المقفَّع، فهو أفضل وأنفس ما تحويه المكتبة العربيَّة حول هذا الموضوع.

غاية ابن المقفَّع في «كَلِيلَة وِدْمَنَة»

لكلِّ عملٍ في الحياة قصْدٌ وهدف؛ كما لكلِّ كتابٍ يدعها الأديب غايةً يصبو
إليها، وغرضٌ يأمل من القارئ أن يدركه. وكلِّما كان الغرض خفياً، لا يصرِّح
به الكاتب جهاراً، كان ذلك أنفع للأدب وأجمل؛ لأنَّ الأدب لا يحتمل الوعظ
والخطابة، ولأنَّ الأديب يحترم فطنة القارئ وذائقته الفنيَّة.

وكتاب كَلِيلَة وِدْمَنَة يتخذ شكل الأدب التعليمي، وهذا النوع من الأدب قد
يحتمل، أكثر من غيره بكثير، الإفصاح عن الغرض الكامن وراء كتابته؛ إذ إنَّ
غايته محدَّدة وصريحة لا لبس فيها، فهو يسعى إلى التهذيب والتعليم والإرشاد.
ومع ذلك فإنَّ ابن المقفَّع كان حريصاً في أن يوضح للقارئ غرضه من نقل

كليلة وڤمنة، لثلاً يؤخذ بتزاويقه المصوّرة التي كان يُزيّن بها الكتاب، ومحاوراته الطريفة التي تُعقد بين البهائم، وأمثاله المشوّقة التي تتوالى خِلَلْ أبواب الكتاب، فينصرف بذلك كلّ عن المعنى البعيد والغرض الخفيّ والسّرّ المغلّف. ولعلّ تنبيه ابن المقفّع خير شاهد على نجاح كليلة وڤمنة في صرف القارئ أحياناً، بواسطة الأمثال الجدّابة والأقنعة الحيوانيّة، عن التنبّه إلى المعنى التعليميّ على نحو مكشوف ومباشر، لذا احتاج الأمر إلى لفت نظر وتأكيد، من قِبَل ناقل هذه القصص الممتعة.

وعلى هذا نرى ابن المقفّع، في «باب عرض الكتاب»، الذي دَبّجه للترجمة العربيّة، يقول إن كتاب كليلة وڤمنة جمعُ اللهو والحكمة، «فاجتنبه الحكماء لحِكْمَتِهِ، والسُّخْفَاءُ لِلْهُوهِ». وهو يدعو القارئ إلى أن يميّ مضامينه تدريجاً، بحيث يدرك كنهه، فلا يؤخذ بالظاهر؛ «كما أنّ رَجُلًا لو أتى بِجَوْزٍ صِحاحٍ في قُشوره لم ينتفع به، حتّى يكسره ويستخرج ما فيه». وعلى القارئ أن يقرن العلم، السّائع في هذا الكتاب، بالعمل؛ «والعِلْمُ هو الشجرة، والعمل هو الثَّمَرَةُ». «وحقٌّ على المرء أن يُكثِرَ المُقَايَسَةَ، وينتفع بالتجارب»^(١). فكتاب كليلة وڤمنة موضعُ لهزل الشبان، وأنسٍ لقلوب الملوك، وموردٌ رزقي لمن يشتغل بنُسْخه وتصويره، «والغرضُ الرابع، وهو الأقصى، وذلك يُخصّ الفيلسوف خاصّة، أعني الوقوف على أسرار معاني الكتاب الباطنة»^(٢).

ونحن نعتقد أنّ ابن المقفّع قصد إلى اختيار هذا الكتاب لينقله إلى العربيّة، لا ليفاخر بقومه الفُرس، والكتاب هنديّ الأصل كما ينصّ ابن المقفّع نفسه؛ ولا ليطعن المسلمين في دينهم، كما يزعم أحد الباحثين^(٣)، والروح الإسلاميّة تملأ الكتاب؛ بل رمى إلى غاية أخلاقيّة سياسيّة، متحسّساً بذلك حاجة عصره إلى الإصلاح. وفي العهد المشحون بالشكوك، المتزعّج بحوادث الاغتيال، الذي

(١) كليلة وڤمنة (طبعة عزام)، ص ٣، ٥ و ٦، ١١.

(٢) كليلة وڤمنة (طبعة شيخو «المدرسيّة»)، ص ٥٩.

(٣) حمزة: ابن المقفّع، ص ٢٠٨.

عاصره ابن المقفّع، تحت خلافة المنصور، كان أمراً يديهياً أن يلجأ مصلح مثله إلى أسلوب رمزيّ يقيه غائلة السلطة الجائرة التي تأخذ الناس بالظنّة. ولهذا رأينا ابن المقفّع ينصب للشرير دُمْنَةً، الذي أفسد المودة بين الأسد والثور وجلبّ للثور الموت الغادر، محكمة أصوليّة تستمع لدفاعه عن نفسه، وتُصنفي لأقوال الشهود. فهي محكمة إسلاميّة الطابع، تتردّد فيها عبارات الآخرة ويوم القيامة؛ ولا تبرم حكمها على دُمْنَةٍ إلّا عَقِبَ توافر شاهدين ضده، كما يقضي بذلك الفقه الإسلامي.

حيوانات «كليلة ودُمْنَةٍ»

ليست حيوانات ابن المقفّع التي نقلها إلينا في كليلة ودُمْنَةٍ هي من نوع حيوانات الجاحظ مثلاً، التي أفاض في الحديث عنها في كتابه الكبير «الحيوان». فحيوانات «الجاحظ» طبيعِيّة معقولة، لها غرائزها المعهودة، وحركاتها المتفكّقة مع واقعها الحيواني، كما أنّ لها أشكالها المألوفة. فنحن مع الجاحظ ضمن دائرة المنطق والحقيقة، إذ إن كتاب «الحيوان» ينمّ عن علم ومعرفة، قد لا يأتيه باطل، ولا يزخره خيال. أمّا حيوانات «ابن المقفّع» فهي مغايرة تماماً لهذا الصنف الواقعيّ من الحيوانات، إنّها مخلوقات تتمتع بما يتمتع به المخلوق العاقل؛ فهي تحبّ وتكره، تقبل وترفض، تتواضع وتتشامخ، تتسامح وتتخابث، ترى وترثي، بل إنّها تفكّر وتجادل في ضوء المنطق الذي سنّه الفلاسفة. فالأسد متكبر ضعيف الرأي، وابن آوى (دُمْنَةٍ) داهية طموح، أو (كليلة) طيّب نصّوح، والثور بصير مستقيم، وأنثى الأرنب ماهرة أريّة، والثراب ذكيّ محتال، والجمل ساذج غفّل، والقملة جانية على نفسها، إلى ما هناك من حيوانات ومن بهائم وطيور ودوابّ يزدحم بها هذا الكتاب.

فهذه الحيوانات في كليلة ودُمْنَةٍ لا تمثّل ذاتها الحيوانيّة الأصليّة، إنّما هي «مستعارة» لتحمل قصصاً وأفكاراً وأعمالاً. ومن البديهيّ أن المؤلف راعي الطبيعة العامة لهذه الحيوانات، بمعنى أنّه لم ينسب الذكاء والجذق للجمل

مثلاً، وما جعل من الأسد «شخصاً» خائر القوى بليداً؛ بل جعل لكل حيوان ما اشتهر به من صفات خارجيّة على نحو خاص. وذلك لأنّ الكاتب يحاول أن يوفّق بين أمرين: الطبيعة الخارجيّة لهذا الحيوان الذي هو بمنزلة الرّمز، والشخص الحقيقي المقصود من القِصّة وهو المرموز إليه. وعلى سبيل المثال نقول إنّ الكاتب يحاول أن يراعي بين طبيعة الأسد وما أثر عنه، وبين الملك أو الحاكم الذي هو المقصود من الكلام. وبمقدار ما ينجح الكاتب في عمليّة التوازن بين هذين العنصرين، يتحقّق له التوفيق في هذا النوع الأدبيّ التعليمي.

ولا يمكن أن نقول إنّ التوفيق كان دائماً حليفاً هذا الواضع المجهول لحكايات كليلّة وِدْمَنَة، وذلك لأنّ التوازن بين الرمز والرموز إليه ليس متوافراً بشكل دائم. فليس هناك تطابق ماهر بين حيوانات تبدر عنها حركات وغرائر تتمسّى وطبيعتها الحيوانيّة، بحيث نخال أنّنا في عالم حيوانيّ لا غير؛ وبين الأشخاص الحقيقيين الذين شاء المؤلف تقديمهم، ووضّع الكلام على السنتهم عن طريق غير مباثر. والواقع أن مؤلف هذه القصص والأمثال «استعار» للأشخاص الحقيقيين لباس الحيوان، فكانوا بشراً في لباس «شَفَاف» من الحيوان. بل إنّ الكاتب يُفعل أحياناً أنّه يتكلّم من وراء قناع الحيوان، فيجعل الحيوانات تتحدّث عن عالم البشر، أو يمازج بين الحيوان والإنسان في الحكاية نفسها. ونذكر، وهنا، أنّ في الكتاب أمثالاً مستمّدة من البشر العاقلين وتختصّ بهم^(١)؛ وهي من الأبواب المتأخّرة التي زيدت على كليلّة وِدْمَنَة، وليس سبيلها سبيل ما تقدّم.

وبناءً على ما أوردناه من نقد لهذا الكتاب نقول إنّ عالمه الحيوانيّ يصلح للقطبلة الأحداث، لأنهم يجدون فيه مُتعة وخيالاً وأنساً. على أن القارئ الناضج يطلب أكثر من هذا المغزى الأخلاقيّ، ويتطلّع إلى إطار فنيّ أرحب. ولتحقيق هذه الغاية الفنيّة الأدبيّة، حبّذا لو ينشط أحد الأدباء العرب إلى كليلّة

(١) راجع في المختارات نصّ «أبناء الملك والتاجر والشريف والأكار».

وِدْمَنَة، فيستلهم منه عالماً حيوانياً جديداً، متناسق الأجزاء؛ منزهاً عن «الفوضى» التي نعثر عليها في مواضع من كليلَة وِدْمَنَة، إذ إن الحكايات والأمثال تختلط وتتلاحق ويأخذ بعضها برقاب بعض، على نحو مرهق فنيّاً، ومشوّش لأذهان القراء. وهذا العالم الحيواني الجديد، الذي نقترح له عنوان «تهذيب كليلَة وِدْمَنَة»، ينبغي أن يجمع، إلى صفة التناسق القصصيّ الفني، صفةً ملحّة أخرى، هي الحفاظ الحاذق على عمليّة التوازن بين الرمز والمرموز إليه، بحيث يُفلح الكاتب في عمليّة «الخداع» أو «الإيهام» الفنيّ.

القيّم الأخلاقية في «كليلَة وِدْمَنَة»

إن كتاب كليلَة وِدْمَنَة تتخلّله جِجَم كثيرة وأمثال جمّة، وهذه وتلك تهدف إلى بثّ الأخلاق الكريمة والقيّم الفاضلة. مثال ذلك: «ذو الفضل لا يخفى فضله — وإنّ هو أخفاه وكنمه بجهد — كالمسك الذي يُخفى ويكتّم، ثم لا يمنع ذلك رائحته أن تفوح». أو كهذا القول الواقعي: «الكريم يؤدّ الكريم على لقيّة واحدة ومعرفة يوم فقط، واللثيم لا يصل أحداً إلا عن رغبة أو رهبة».

وإليك، أيّها القارئ، هذه الأسطر البليغة: «ليس من عداوة الجوهر صُلح إلا ريثما يعود إلى العداوة؛ وليس صُلح العدو بموثوق به، ولا مركون إليه. فإنّ الماء إن هو أسخِرَ بالنار وأُطِيلَ إسخائه، لم يمنعه ذلك من إطفاء النار إذا صُبّ عليها، ولا تمنعه سخونته من الرجوع إلى أصل جوهره. وليس ينبغي للعاقل أن يغترّ بصُلح العدو ومصاحبته؛ فإنّه يكون كصاحب الحيّة الذي وجّدها، وقد أصابها البرد، فأخفاها في كُفّه، فلمّا ذفّع النهار عليها وجدت سخونة الثياب تحرّكت فنهشته»^(١).

إن الجِجَم والأمثال القصيرة كثيرة في كليلَة وِدْمَنَة، مزروعة كالرياحين، موجزة كاللآلئ، مضيئة كالحياء، غنيّة كالدهر. وحكايات الكتاب، في غايتها

(١) الأمثال الثلاثة مستقاة من «باب الحماة المطوّقة».

القصوى، دعوة إلى المجتمع الفاضل الذي يسوده الشرف والنبل، والتقوى والمروءة، وحُسن المعاشرة، واجتناب الأذى والغدر والشر. ويتناول كليلة ودئنة أخلاقية السلطة والقائمين عليها^(١)؛ كما يعمد إلى تفحص أخلاقية الحياة اليومية. ولعل «باب الحمامة المطوقة» هو خير الأبواب دلالة على هذا المرمى الأخير.

إن حكاية الحمامة المطوقة طليّة ولطيفة المغزى. وذلك أن صياداً أوقع في شبكته حمامة، يقال لها «المطوقة»، مع سرب حمامها الوافر العدد. لكن المطوقة لم تفقد أثرانها، فدعت الحمام إلى التعاون، بحيث طرن بالشبكة وخفين عن أنظار الصياد الملاحق لهنّ. ومضت المطوقة بالحمام إلى جرد صديق لها، يدعى «زَيْرَك» (أو «أيزك»؛ فدعته إلى أن يبدأ بقرض عُقد الحمام أولاً، ثم ينتهي إليها، لأن مسؤولية الرئاسة التي تولتها عليهنّ تقضي بذلك. وكان الثُراب قد شاهد الأمر من بدايته، فرغب، في مصادقة الجُرْد، رغبةً ملحةً أخرجت الجُرْدَ معها عن تردده وشكوكه، لأنه لحم والثُراب أكل لحم! واتّصلت المودة بين الثُراب والجُرْد، وحلّ الصفاء. ثم أخذ الثُراب يذنب الجُرْد، الذي هجر جُحره، وطاراً معاً إلى السُلْحفاة، صديقة الثُراب، فرحبت بهما. وإذا بالصدقة الحميمة، الحكيمة، تمنع أوامرهما بين الثُراب والجُرْد والسُلْحفاة. وفيما كان الثلاثة على هذه الحال وافاهم ظبيّ، فذعروا منه؛ ولاذ الثُراب بشجرة، والجُرْد بجُحر، والسُلْحفاة غاصت في الماء. ثم تحلقوا حول الظبي، بعد اطمئنان، وسأله عن حاله، فشاء مصاحبتهم والإقامة معهم.

وهكذا جمعت الصداقة بين هؤلاء الأربعة، فكانوا يجتمعون، في عريش من الشجر، يتسامرون ويتذكرون الأمور. وحدث أن أبطأ الظبي عليهم ذات يوم، فبصروا به مؤثّقاً في حبال قنّاص. فكان أن سعّوا لتخليصه، فقرض الجُرْد حباله ونجا الظبي. غير أنّ السُلْحفاة وقعت بيد القنّاص، إثر إنقاذ الظبي،

(١) راجع، في نهاية هذا الفصل، النص الذي وضعنا له عنوان «اختيار الأعوان».

فأخذها. ومن جديد سعى الثلاثة الباقون لمساعدة السلحفاة؛ فظهر الطيبي، بمرأى من القنّاص، متظاهراً بأنه جريح، وبدأ على مقربة منه الغراب، وكأنه يأكل منه. فتبعهما القنّاص وترك السلحفاة الموثوقة، فأقبل عليها الجرد وأنجاها. وعاد القنّاص تبعاً ليجد حباته مقطّعة، فذهش للأمر واستوحش من هذه الأرض التي بدت له أرض جنّ أو سحرّة، فرحل عنها مولياً. وعاد إخوان الصفاء إلى عريشهم آمنين. فإذا كان هذا شأن هذه الدوابّ والطيور، المتألفة على الودة والتعاون؛ فكم هو حريّ بالناس — كما يستنتج الفيلسوف — أن يحدوا حلّوهم، ويقتفوا آثارهم في التواصل والتعاوض.

ولئن لاحظ القارئ أنّنا نستعمل لهذه البهائم والطيور صيغة العاقل فلا تأخذنه دهشة، فهي بهائم وطيور مستعارة لتحمل أفكار العاقلين ولتصرف شأن الراشدين من البشر. ولعلّ ما يجعل لهذا الكتاب رواجه الدائم وبقاء المتجدّد، أنّه يتناول بالبحث قيماً خُلقيّة لا تبلى، وراء قناع فكّر من الحيوان.

أسلوب ابن المقفّع

هذه ناحية محرّجة في «كليلة ودمنة»، لأنّ أقدم نصّ نملكه من هذا الكتاب يعود إلى السنة ٦١٨هـ، وهو يتمثّل بطبعة «عزّام»؛ في حين أنّ ابن المقفّع توفي في السنة ١٤٢هـ. ولا ندري إذا كانت هذه النسخة مطابقة للترجمة التي وضعها ابن المقفّع لكتاب كليلة ودمنة؛ أم إنّها نسخة داخلها التعديل والتحويل، عن طريق النسخ والتداول، نظراً لأنّ المسافة الزمنيّة التي تفصل ابن المقفّع عن أقدم نسخة لكتابه، حتّى الآن، تقارب الخمسة قرون! ثم لأنّ كليلة ودمنة تتفاوت طبعته تفاوتاً محرّجاً، وإنّ كانت في الواقع ملفّقة في جُلّها وكثرتها؛ وهي تخضع لتغيير في الأسلوب، يزعم أصحابه فيه الإيضاح والتحسين، شأن طبعات «دو ساسي» و«خليل اليازجي» و«أحمد حسن طبّار».

لهذا فإنّ دراسة أسلوب ابن المقفّع يجدر بنا تناولها معوّلين على كتاب «الأدب الكبير» و«الأدب الصغير» خاصّة، لوثوقنا بهما. ومن قراءتنا هذين

الأثرين استخلصنا الأفكار التالية، نعرضها على نحو خاطف، لضيق المجال
ههنا:

إن أسلوب ابن المقفع سلس، سهل، يصلح للتعبير عن الأفكار، من غير
تكلف أو اصطناع للفصاحة. وهذا ليس بغريب على ابن المقفع، فهو المشهور
بالأسلوب «السهل الممتنع»، وكان يحض على تجنب حوشي الكلام؛ كما رأى
أن «البلاغة هي التي إذا سمعها الجاهل ظن أنه يُحسن مثلها». وقد قال ابن
المقفع لبعض الكتاب: «إِنَّكَ والتَّشْيَعُ لوحشي الكلام، طمعاً في نيل البلاغة،
فإن ذلك العيُّ الأكبر»^(١).

نشهد عند ابن المقفع تأثراً بأسلوب القرآن أو الحديث أحياناً، كما نلاحظ
عليه تأثره بأسلوب علي بن أبي طالب.

إن ابن المقفع يقسم كلامه أحياناً تقسيماً منطقياً منسقاً، يجمع فيه بين منطق
المفكر، الذي ضم إلى ثقافته العربية ثقافة فارسية عريقة؛ وبين وضوح التعبير
الأدبي الذي كان يحرص عليه أشد الحرص.

يخيّل إلينا أن الضعف في أسلوب ابن المقفع، أو على الأصح الارتباك
الذي نلقاه في بعض تعابيره، ناتج عن أنه يمرّن الجملة العربية، ويدربها،
لتكون مطوعة في التعبير عن أفكار جديدة ومعاني غزيرة، جاء بها التطور الذي
لحق بالحياة العربية أيام العبّاسيين.

وإذا ما عوّلتنا على طبعة «عزام» من كتاب كليلة وؤمنة نجد أن الملاحظات
المتقدمة تصدق فيها على الإجمال، كما يمكن أن نضيف إلى هذه الملاحظات
النقطتين التاليتين:

إن أسلوب ابن المقفع في كليلة وؤمنة يتخذ طابعين: فهو تارة يميل إلى
«السرد»، عند الكلام على ما يدور بين الحيوانات؛ وطوراً يجنح إلى
«الإيجاز»، والتقسيم المنطقي السابق الذكر، عندما يتناول الكاتب أفكاراً

(١) أبو حيان التوحّيدي: البصائر والذخائر، ٢م، ج ٢، ص ٣٦٣.

وَحِكْمًا، أي عندما يبحث في القضايا الأخلاقية.

إن جملة ابن المقفّع أميل إلى الطول منها إلى القصر، المعهود في النثر العربي القديم. وهو لا يلجأ إلى السجع المتوارث عن خطابة الجاهليين؛ ولا يستعين بالترادف الذي يكثر مثلاً عند كاتب كبير جاء بعده هو الجاحظ. ونظراً أن ابتعاد ابن المقفّع عن السجع والترادف يعود إلى ذهنه الذي لَبَحَ غير ثقافة من الثقافات. ولهذا الابتعاد، في رأينا، مزية لها شأنها، لأنّ الأسلوب العلمي في الأدب — إذا جاز القول — هدفٌ نبيل وحاجة ماسة، ذلك أنّه يساعد على الدقة والوضوح، ويبعدنا عن الإنشاء والتزييق.

نص من «كليلة ودمنة»

اختيار الأعوان

قال الملك للفيلسوف: ... فاضرب لي مثلَ الملوك في ما بينهم وبين قرائينهم^(١)، وفي مراجعة مَنْ يراجع منهم، بعد عقوبة، أو جفوة، تكون عن ذنب يُدنيه أو ظلم يُظلمه.

قال الفيلسوف: إنّ الملك لو كان لا يراجع مَنْ أصابته جفوة أو عقوبة عن جرم اجتزمه أو ظلم ظلمه، أضرّ ذلك بالأمور والأعمال. ولكنّ الملك حقيق أن ينظر في حال مَنْ ابتلي بشيء من ذلك، وما عنده من الغناء^(٢) الذي يرجو منه النفع. فإنّ كان ممّن يُستعان به ويوثق برأيه وأمانته، كان الملك حقيقاً بالحرص على مراجعته. فإنّ الملوك لا يُستطاع إلا بالوزراء والأعوان، ولا يُنتفع بالوزراء والأعوان إلا بالموثوقة والنصيحة، ولا مودة ولا نصيحة إلا مع أصالة الرأي والعفاف. وأعمال الملك كثيرة، ومَنْ يحتاج إليه من العمال والأعوان كثير؛ ومَنْ يجمع منهم الذي ذكرْتُ من النصيحة وأصالة الرأي والعفاف قليلٌ.

(١) قرائين: جمع قريان، وهو الذي يجالس الملك ويخصّ به لقربه منه.

(٢) الغناء: الجدوى والمنفعة.

وإنما السببُ في الوجه الذي به يستقيم العملُ أن يكون الملك عالمًا بموَدَّة مَنْ يريد الاستعانة به، وما عند كلِّ رَجُلٍ منهم من الرأي والقَنَاء، وما فيه من العيوب. فإذا استقرَّ ذلك عنده مِن عِلْمِهِ أو عِلْمِ غيره، وَعَلِمَ ما يستقيم به، وَجَءَ لكلِّ عملٍ مَنْ قد عرف أنَّ عنده من الأمانة والنجدة والرأي ما يستقلُّ^(١) بذلك العمل، وأنَّ الذي فيه من العيب لا يضرُّ بذلك العمل. ويتحفَّظ من أن يوجَّه أحداً في وجوِّه لا يحتاج فيه إلى مُروءة إن كانت عنده، ولا تؤمِّن عيوبه وعاقبة ما يُكره منه. ثم على الملك بعد ذلك تعاوُدُ عَمَّالِهِ والتنفُّذُ لأمرِهِم، حتَّى لا يخفى عليه إحسانُ مُحسِنٍ، ولا إساءةُ مُسيءٍ. ثم عليهم بعد ذلك ألا يتركوا محيئاً بغير جزاء، ولا يُؤَيِّرُوا مسيئاً ولا عاجزاً على العجز والإساءة. فإنَّهُم إنَّ ضَيَّعُوا ذلك وتهاونوا به، تهاوَنَ المحيِّينَ، واجترأ المسيء؛ فَفَسَدَ الأمر، وضاع العمل. ومَثَلُ ذلك مَثَلُ الأسدِّ وابنِ آوى.

(باب الأسدِّ وابنِ آوى، طبعة «عزّام»)

تعليق على هذا النص

هذا النصُّ من كليلة وديمة هو مطلع «باب الأسدِّ وابنِ آوى». فقد أورد الفيلسوف يُونْبَا على الملك دَبْشَلِيم هذه الأقوال الناصحة؛ وختمها بأنَّ على السلطان مكافأةَ المحسن على إحسانه والمسيء على إساءته، وإلا اختلَّ ميزان الأمور وضاع السعي وفَسَدَ العمل. وضرب الفيلسوف على ما ذهب إليه من رأيٍ مثلاً بالأسدِّ وابنِ آوى.

كان هناك، في مكان من الأرض، ابنِ آوى عفيف النفس، لا يؤذي ولا يُغَيِّر، مثالُه، متنسِّك؛ فكرهت السباع منه هذه الخصال الحميدة، لأنَّه لا يجاريهم في الآثام. وترامى خبره إلى الأسدِّ، ملك السباع بتلك الناحية، فاستدعاه وأطراه وأراده عوناً له. فرغب ابنِ آوى أن يعقِّيه من هذا العمل، لعاقبته الوخيمة، وما يجلب من ضَرِّ وحسد؛ فطمأنه الأسد. عند ذلك طلب

(١) يستقلُّ: يضبط، يقوم به، يُطبق.

ابن آوى من الأسد عهداً، إذا بغى عليه أحد عنده، بأن يطيل التفحّص للامر قبل البتّ فيه؛ فأجابه الأسد لطلبه. غير أن مكانة ابن آوى عند الأسد اثارَت حفيظة جُلّساء الملك وصحّابته وعُثمّاله، فسعّوا بالكيد ليورّطوا ابن آوى؛ وذلك بأن سرقوا لحماً كان الأسد قد ائتمن ابن آوى عليه، وأودعوه في مكان خفي بمنزل ابن آوى. فلمّا طلب الأسد اللحم، تحلّق حوله هؤلاء الأعدوان ونفثوا سمومهم على ابن آوى، حتى أوقعوا الأسد في حبال وشاياتهم وخنثلهم؛ فأمر الأسد بابن آوى أن يُقتل. وهنا تدخّلت أمّ الأسد لتعظ الأسد على تسرّعه، وتركه التأتّي، وإصدار أمره بقتل ابن آوى لشأن غير ذي بال هو قليل من اللحم، ومن غير تبصّر وثبّت؛ وأمدّته بالأمثال، ودعته إلى أن يتولّى أمره بنفسه، فلا يخذعه أعوان ذرو أهواء. وفيما الأسد وأمه على هذه الحال، دخل أحد الماكرين بابن آوى ليطلع الأسد على حقيقة الوضع. عند ذلك نصحت أمّ الأسد ابنتها بمعاينة المسيئين من أعوانه، وبالكفّ عن ابن آوى وإكرامه وعدم قطعه. فاعتذر الأسد من ابن آوى، وأخبره أنّه ازداد به ثقة؛ فأجاب ابن آوى معاتباً الأسد بكلام جريء، لتعجيله في قتله، مع أنّه سبق وأخذ منه عهداً بالترثّ في أمره عند سوء الظنّ به. فكان جواب الأسد أنّه أخطأ على كره، في حين يُحسن الآن عن علّم؛ وأشاد ببلاء ابن آوى، وازداد به تمسّكاً، وله تكريماً، وإليه تفويضاً.

وهكذا يتبدّى لنا أنّ الفكرة - المحور التي انعقد حولها هذا النصّ، والتي جعلنا منها عنواناً، هي تبصّر الملك عند «اختيار الأعوان». وذلك أنّ الحكّام لا يستقيم من غير أعوان، لأنّ الملك لا يباشر الأعمال كلّها بنفسه، إنّما يتوسّل إليها بأعوانه؛ فإنّ أحسن اختيار هؤلاء الأعوان تمّ له ما أراد، وصُلّح حكمه، ووجد من أعوانه كلّ ناصح وأمين وكفّؤ. ولا مفرّ للملك من الاستعانة بالأعوان والأعمال ليُلوا الولايات، وينوبوا عن الملك في تعاطيهم مع الرعية؛ بحيث إذا أحسنوا اعتبر الناس لإحسانهم مستمداً من إحسان الملك، وإن أساءوا السيرة نسب الناس هذا إلى من كان سبب توليتهم.

لذا وجب على الملك أن يعرف قَدْر رجاله، فيعلم ما يطوي صدر كلِّ مساعد له من نيات، وما يدور في خَلْده من أفكار، ويمخض ما فيه من حسنات ومعائب. وهكذا تستبين له صفات أعوانه، فيوكل إليهم المهمات المتَّفقة مع كفاءاتهم وأهوائهم؛ فيضع الأمر موضعه، ويعهد بالعمل إلى مَنْ يتقنه، بحيث يحسن الانتفاع بأعوانه على وجه ذكيّ. فلا يوجّه إلى الأمر الجليل إلاّ ابنَ بَجْدته؛ ولا يبعث إلى العمل الذي يحتاج إلى دهاء واحتيال إلاّ مَنْ كان على سويّته، وليس له في وُجْدانه رادع عن إتيانه.

ينبغي للملك أن يُدِيم النظر في شؤون أعوانه، فلا يخفى عليه العمل الطيّب، ولا نفوته الإساءة التي تبدر من أحدهم؛ فيكون لصاحب العمل الطيّب مكافئاً، وللمسيء مجازياً، لئلا يتهاون المحسن في إحسانه ويزهد، وتسوّل للمسيء نفسه بمعاودة الأذى ومضاغفة المضرة. وعلى هذا وَجَبَ على الملك الصالح أن يراجع مَنْ لحقه جفاء، أو أصابته عقوبة، من خاصّته؛ فحريّ به أن يستوثق أكان ذلك عن حقّ أو ظلم، وأن يتمعّن في حال المتَّهم وما يتحلّى به من خلال نافعة، بحيث يحرص، إذا كان المتَّهم أميناً بَرّاً، على الاستعانة به من جديد. فالملك الذي يهمل النظر في شأن أحد أعوانه يلحقه الضرر، لأنّ المُلك لا يستقيم إلاّ بحسن اختيار الأعوان ومداومة تعهّدهم.

نحن، ههنا، إزاء نصّ هنديّ في أصله، إذ «باب الأسد وابن آوى»، عند المحقّقين، من جملة الأبواب المأخوذة عن كتاب «المهابهاراتا». والأدب الهنديّ ذو شهرة في تناول الموضوعات الحكميّة التي تبحث في علاقة الحاكم بالرعيّة، وعلاقات الرعيّة بعضها ببعض. ومؤدّى هذه الموضوعات أنّها تحثّ على الأمانة والاستقامة والصّدق والمعروف والعدل والنزاهة، وغيرها من المعاني اللطيفة التي يحتاجها الإنسان في كلّ زمان وأيّ مكان، لأنّها في الحقيقة ترتبط بقيم لا تبلى. فاختيار الأعوان مثلاً، والذي نحن في صددّه، قضية تتجدّد مع تجدّد الأنظمة وتبدّلها، إذ إن كلّ نظام، مهما كان متزعزعا، لا بدّ له من أعوان لتنفيذ سياسته. وهؤلاء الأعوان ينبغي اختيارهم على نحو لبيّ،

بحيث يقومون بتمثيل هذا النظام أكرم تمثيل. إنها الحكمة الشرقية تَرَدنا في قالب الوعظ، يرفده القصص الحيواني الجذاب، الذي يُسلي ويُمتّع ويقدم للوي الألباب عِبرة وهُدًى.

هناك، في نصّنا هذا، ناحية نفسية ينبغي عدم إغفالها، وهي أن الفيلسوف يطلب من الملك أن يكون مظلماً على نفوس أعوانه، ليدرك مراميهم وأهواءهم، ويستدلّ من تصرفاتهم وردود فعلهم على مدى صواب رأيهم ونفاذ فكرهم، بحيث «يكون الملك عالماً بموَدّة مَنْ يريد الاستعانة به، وما عند كلّ رَجُلٍ منهم من الرأي والقنّاء، وما فيه من العيوب». وهذه الناحية النفسية تشير بشكل آخر إلى مدى ذكاء الملك وحكمته وسعة اطلاعه «مِن عِلْمه أو عِلْم غيره».

وفي الواقع فهذا النصّ يمثل تفكير ابن المقفّع، لأنّ الكاتب المترجم أمضى حياته وهو يقلّب النظر في موضوع كهذا. فنحن نعثّر عليه، غير مرّة، في تضاعيف كليلة ودبنة. ولو عدنا إلى الأدب الصغير والأدب الكبير لعثرنا أيضاً على نصوص قويّة الشبّه بهذا النصّ، من حيث المعاني؛ وإن اختلف اللفظ، ولا نقول اختلافاً تاماً، لأنّ الألفاظ المستعملة في هذا النصّ نجد أمثالها مبعثرة في صَفحات «الأدبين»، ولا عَجَب فهي ألفاظ مستقاة من قاموس السياسة والحُكم. فإنّ ألفاظاً مثل: الملك، العقوبة، الظلم، الوزراء، الأغوان، العَمال، الرأي، العمل، هي دالّة على معنى محدّد يختصّ بالأنظمة ووجوه السلطة. وعندني أنّ رسالة الصّحابة ذات شَبّه بهذا النصّ في كلامها على الجُنْد وصحابة الخليفة، وما ينبغي أن يكون عليه هؤلاء من الرأي والبعثة والعلم. ولا غرابة فأنّار ابن المقفّع جميعها، المترجمة والمقتبسة والموضوعة، تمتدّ جذورها إلى معين واحد هو الإصلاح، إصلاح الحاكم والرعية.

إنّ فحوى هذا النصّ يحملنا على القول إنّهُ يدخل في باب الفكر السياسي. فهذا الأخير يُعنى بالأنظمة وأحوالها ومآلها، كما يُعنى بالرياسة والرؤساء وأساليبهم. ونحن نعالج نصّاً لا يأخذ حالة بعينها، وإنّما هو كلام مُرسل غير

مقيّد، يتناول اختيار الملك أعرائه، تبعاً لإخلاصهم وأصالة رأيهم وكفاءتهم. فهذا الكلام، إذن، من نوع الفكر السياسي النظري. ولا يخفى أن علّم السياسة مرّاً بأطوار، بحيث صار إلى ما بلغه، اليوم، من نُشج وأصول. والنصّ الذي بين أيدينا يمكن اعتباره من البذور الأدبيّة لهذا العلّم، هذه البذور الهنديّة التي تعهدها فلاسفة اليونان، أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو، بالرعاية والسقاية، فتدّت دوحة بامقة رائعة.

وما نلاحظه على أسلوب ابن المقفّع في هذا النصّ أنّه يميل إلى الجملة الطويلة. ثم هو يميل أيضاً إلى تغريع الأفكار، مع ترديد للألفاظ، كقوله: «فإنّ الملّك لا يُستطاع إلّا بالوزراء والأعوان، ولا يُنتفع بالوزراء والأعوان إلّا بالمودّة والنصيحة، ولا مودّة ولا نصيحة إلّا مع أصالة الرأي والعفاف». فالعبارة حسنة، والأسلوب عربيّ فصيح، لا يُشعرنا أنّه مترجم، إذ لا تعقيد فيه ولا التباس عموماً. ولا يفوتنا أن نشير أن الكاتب عقد كلامه على الملك، وما ينبغي له أن يفعل ويرى ويفكر؛ ثم إذا به، في نهاية النصّ، ينتقل من صيغة المفرد إلى صيغة الجمع «ثم عليهم بعد ذلك ألا يتركوا محبساً بغير جزاء...»؛ ممّا يثير الالتباس والتساؤل.

مختارات من إنتاج ابن المقفع

«إمام الإنشاء، في العصر العباسي الأول، ابن المقفع. أطلال الجملة، وصرفها عن إيجاز الراشدين إلى تنميق عبد الحميد. واشتهر أسلوبه في إنشاء كليلة ودمنة، وهو أسلوب الكتاب، أي الإنشاء المرسل، بلا تسجيع، ولا تقطيع، فتيه الكثيرون. حتى ظهر الجاحظ... جُمَله خالية من أساليب التفتن في كتاب كليلة ودمنة؛ أما أسلوبه في «الأدين» فمنطقي، ولذلك صُعِبَتْ جملة».

(مارون عبود: أدب العرب، ص ٢١٣، ٢٥٣)

عزلنا، في انتقاء هذه المختارات، على كتاب: رسائل البُلغاء لمحمد كردعلي، حيث أخذنا مقاطع معبّرة من الأدبين الصغير والكبير. كما اعتمدنا على كلیلة ودمنة، طبعة عبدالوهاب عزّام، وهي أقرب مخطوطة في حوزتنا، حتى تاريخه، من زمن ناقلها؛ إذ تعود إلى سنة ٦١٨هـ، في حين أن ابن المقفّع قُتل سنة ١٤٢هـ.

هذا، وقد قمنا بوضع العناوين، من عندنا، لهذه المختارات. ولم نتقيّد بالنص الطويل، فقد قسّمناه، في الغالب، وخصوصاً خلال الحوارات، إلى مقاطع ملائمة. كذلك شرحنا الغامض في هذه المختارات، خلال الحاشية. وعمدنا إلى وضع الشكل الضروري. كما ضبطنا علامات الترقيم أو التنقيط بعناية.

أَوَّلًا - الأدب الصغير

ثَمَرَاتُ الْأَدَبِ

وللْعُقُولِ سَجِيَّاتٌ^(١) وغرائِثُ بها تَقْبَلُ الْأَدَبُ^(٢)، وبالأدب تنمى العقولُ وتزكو^(٣). فكما أَنَّ الحَبَّةَ المدفونة في الأرض لا تَقْدِرُ على أَنْ تَخْلَعَ يُبْسَهَا، وتُظْهِرَ قُوَّتَهَا، وتَطْلُعَ فوقَ الأرضِ بِزَهْرَتِهَا وتَضُرَّتْهَا وَرَيْعِهَا^(٤) ونَمَائِهَا، إِلَّا بِمَعُونَةِ الْمَاءِ الذي يَغُورُ إليها في مستودعِهَا، فيُذِيبُ عنها أَذَى الْيُبْسِ والموتِ، ويُحْدِثُ لَهَا، بِإِذْنِ اللَّوِّ، الْقُوَّةَ والحياةَ؛ فكَذَلِكَ سَلِيقَةُ^(٥) الْعَقْلِ مَكْنُونَةٌ فِي مَعْرِزِهَا^(٦) مِنَ الْقَلْبِ، لَا قُوَّةَ لَهَا، وَلَا حَيَاةَ بِهَا، وَلَا مَنَفْعَةَ عِنْدَهَا، حَتَّى يَحْتَمِلَهَا^(٧) الْأَدَبُ، الذي هُوَ نَمَائُهَا وَحَيَاتُهَا وَلِقَاحُهَا. وَجُلُّ الْأَدَبِ بِالْمَنْطِقِ^(٨)، وَكُلُّ الْمَنْطِقِ بِالتَّعْلُمِ؛ لَيْسَ حَرْفٌ مِنْ حُرُوفِ مُعْجَمِهِ، وَلَا اسْمٌ مِنْ أَنْوَاعِ أَسْمَائِهِ، إِلَّا وَهُوَ مَرْيُوفٌ مُتَعَلِّمٌ،

(١) سَجِيَّاتٌ: جمع سَجِيَّةٍ، أي طبيعة.

(٢) الأدب: ههنا، بمعنى مكارم الأخلاق.

(٣) تزكو: تنمو على نحو طَيِّب.

(٤) رَيْعِهَا: حُلَّتْهَا وخيرها.

(٥) سَلِيقَةُ: طبيعة، غريزة.

(٦) مَعْرِزِهَا: المكان الذي عُزِّزَتْ لِيهِ.

(٧) يَحْتَمِلُهَا: يَحْرِّكُهَا.

(٨) الْمَنْطِقُ: ههنا، بمعنى الكلام.

مأخوذاً عن إمام سابقٍ من كلامٍ أو كتابٍ؛ وذلك دليلٌ على أنَّ الناس لم يتدعوا أصولها، ولم يأتهم علمها إلا من قِبَلِ العليم الحكيم.

فإذا خرج الناسُ من أن يكون لهم عَمَلٌ، وأن يقولوا قولاً بديعاً، فليعلم الواصفون المُخبرون أنَّ أحدهم، وإنَّ أحسن وأبلغ، ليس زائداً على أن يكون كصاحبِ فُصوص^(١)، وَجَدَ يَأْتُونَا وَزَبَجْدًا وَمَرْجَانًا، فَتَظَلَّمَهُ قَلَائِدَ وَسُمُوطًا^(٢)، وَأَكَالِيلَ، وَوَضَعَ كُلَّ قَصٍّ مَوْضِعَهُ، وَجَمَعَ إِلَى كُلِّ لَوْنٍ شَبَهَهُ، مِمَّا يَزِيدُهُ بِذَلِكَ حُسْنًا؛ فَسَمِّيَ بِذَلِكَ صَائِغًا رَفِيقًا^(٣). وكصاغَةِ الذهبِ والفضَّةِ، صنعوا منها ما يُعجِبُ الناسَ من الحُلِيِّ والآيَةِ. وكالتحلِّ وجَدَتْ ثَمَرَاتٍ أَخْرَجَهَا اللَّهُ طَيِّبَةً، وَسَلَكْتَ سُبُلًا جَعَلَهَا اللَّهُ دُلَلًا^(٤)، فَصَارَ ذَلِكَ شِفَاءً وَطَعَامًا وَشَرَابًا مَنْسُوبًا إِلَيْهَا، مَذْكُورًا بِهِ أَمْرُهَا وَصُنْعُهَا.

أصدقاء الرأي والموذَّة

وعلى العاقل أن لا يُخَادِنَ^(٥)، ولا يُصَاحِبَ، ولا يجاورَ من الناس، ما استطاعَ، إلا ذا فضلٍ في الدين والعلم والأخلاق، فيأخُذَ عنه؛ أو موافقاً له على صلاح ذلك، فيؤيِّدَ ما عنده، وإنَّ لم يكن له عليه فضلٌ. فإنَّ الخِصَالَ الصالحة من البرِّ لا تحيا، ولا تَنُمِي^(٦)، إلا بالموافقين.

(١) فُصوص: جمع قَصٍّ، أي حجر كريم.

(٢) سُمُوطاً: جمع سِنَط، وهو القِلَادَةُ أو الطَّلُوق الذي يُعَلَّقُ فِي العُنُق.

(٣) رَفِيقاً: حاذقاً.

(٤) دُلَلًا: جمع دُلُول، أي لَتَيْن سهل.

(٥) يُخَادِنُ: يصادق.

(٦) تَنُمِي: من نَمَى نَشْيًا وَنَمَاءً، نظير «نما» الواوِي من حيث المعنى.

والمهذَّبين والمؤيِّدين. وليس، لذي الفضل، قريب ولا حميم، هو أقرب إليه وأحب، ومَنْ وافقَهُ على صالح الخصال، فزادَهُ وثبته. ولذلك زعم بعض الأولين، أن ضُحبة بليد، نشأ مع العلماء، أحب إليهم، من ضُحبة ليبي، نشأ مع الجهال...

وعلى العاقل أن يجعل الناسَ طبقتين مُتباينتين، ويلبسَ لهم لباسين مختلفين: فطبقة من العامة يلبسُ لهم لباسَ انقباض^(١)، وانحجاز^(٢)، وتحريز^(٣)، وتحفظ، في كل كلمة وخطوة؛ وطبقة من الخاصة يخلع عندهم لباسَ التشدد، ويلبسُ لباسَ الأتسية، واللطف، والبذل^(٤)، والمفاوضة. ولا يَدْخُل في هذه الطبقة إلا واحدٌ من ألف، كلُّهم ذو فضل في الرأي، وثقة في المودة، وأمانة في السر، ووفاء بالإخاء.

الناس!

الناس، إلا قليلاً ومن عصَم الله، مدخولون في أمورهم^(٥): فقايلهم باغ، وسامعهم عتاب، وسايلهم متعنّت، ومجيبهم متكلف، وواعظهم غير محقق لقوله بالفعل، وموعوظهم غير سليم من الاستخفاف؛ والأمين منهم غير متحفظ من إتيان الخيانة، وذو الصدق غير مُحترس من حديث الكذبة، وذو الدين غير متروّع عن تفريط الفجرة، والحازم منهم غير تارك^(٦) لتوقع

(١) انقباض: إمساك.

(٢) انحجاز: امتناع.

(٣) تحريز: توق.

(٤) البذل: المكاشفة.

(٥) مدخولون في أمورهم: يخالط أمورهم الدُّخْل، أي الفساد والخديعة.

(٦) الكلام، ههنا، يبدو غير مستقيم، إذ وَجَب أن يقول «غير منكِر» مثلاً، بحيث يصح

المعنى ويتفق مع سياق النص!

الدَّوَاهِرُ^(١). يتناقضون^(٢) البناء، ويترقَّبون الدُّوْلَ^(٣)، ويتعاطَون القبيحَ، ويتعابِون بالعَزمِ. مولعون في الرِّخاءِ بالتحاسُّدِ، وفي الشَّدَّةِ بالتخاذُلِ.

الفَقْرُ مَجْمَعَةٌ لِلْبَلَايَا

والفَقْرُ داعيةٌ إلى صاحبه مَقَتٌ^(٤) الناسِ. وهو مَسَلَبَةٌ للعقل والمروءة، ومَذْهَبَةٌ للعِلْمِ والأدب، ومَعْدِنٌ للشُّهْمَةِ، وَمَجْمَعَةٌ لِلْبَلَايَا. وَمَنْ نَزَلَ بِهِ الْفَقْرُ وَالْفَاقَةُ لَمْ يَجِدْ بُدًّا مِنْ تَرْكِ الْحَيَاءِ. وَمَنْ ذَهَبَ حَيَاؤُهُ ذَهَبَ سُرُورُهُ، وَمَنْ ذَهَبَ سُرُورُهُ مُقِتٌ، وَمَنْ مُقِتٌ أَوْذِيٌّ، وَمَنْ أَوْذِيٌّ حَزِنٌ، وَمَنْ حَزِنٌ ذَهَبَ عَقْلُهُ وَاسْتَنْكَرَ حِفْظُهُ وَفَهْمُهُ، وَمَنْ أُصِيبَ فِي عَقْلِهِ وَفَهْمِهِ وَحِفْظِهِ كَانَ أَكْثَرَ قَوْلِهِ وَعَمَلِهِ فِي مَا يَكُونُ عَلَيْهِ لَا لَهُ.

فإذا افتقرَ الرجلُ اتَّهَمَهُ مَنْ كَانَ لَهُ مُؤْتِمِنًا، وأساءَ بِهِ الظَّنُّ مَنْ كَانَ يَظُنُّ بِهِ حَسَنًا. فَإِنْ أَذْنَبَ غَيْرُهُ أَظْنَوْهُ^(٥)، وَكَانَ لِلشُّهْمَةِ وَسُوءِ الظَّنِّ مَوْضِعًا. وَلَيْسَ خَلَّةٌ هِيَ لِلغَنِيِّ مَدْحٌ إِلَّا هِيَ لِلْفَقِيرِ عَيْبٌ: فَإِنْ كَانَ شُجَاعًا سُمِّيَ أَهْوَجَ، وَإِنْ كَانَ جَوَادًا^(٦) سُمِّيَ مُفْسِدًا، وَإِنْ كَانَ حَلِيمًا سُمِّيَ ضَعِيفًا، وَإِنْ كَانَ وَقُورًا سُمِّيَ بَلِيدًا، وَإِنْ كَانَ لَسِينًا سُمِّيَ يَهْلِدَارًا^(٧)، وَإِنْ كَانَ صَمُوتًا سُمِّيَ عَيْيًّا^(٨).

(١) الدَّوَاهِرُ: جمع الدائرة، أي النكبة من صروف الدهر.

(٢) يتناقضون: من نقض، أي هدم.

(٣) الدُّوْلُ: جمع الدولة، وهي من دال الزمان، أي تتغير وانقلب من حال إلى حال.

(٤) المَقَتُ: البغض الشديد.

(٥) أَظْنَوْهُ: جعلوه موضع ظنٍّ.

(٦) جَوَادٌ: سيِّئًا، وجوادٌ تُستعمل للمذْكَرِ والمؤنَّثِ.

(٧) يَهْلِدَارًا: كثير الهَذَرِ، أي يكثر من الكلام الرديء وغير المناسب.

(٨) عَيْيًّا: قبيح في النطق أي خَصِرَ ولم يُعْجِمْه.

حِكْمُ كَالْدُرِّ

● كَلَامُ اللَّيْبِ، وَإِنْ كَانَ نَزْرًا^(١)، أَدَبٌ عَظِيمٌ. وَمُقَارَفَةٌ^(٢) الْمَأْتَمِ، وَإِنْ كَانَ مُحَقَّرًا، مُصِيبَةٌ جَلِيلَةٌ. وَلِقَاءُ الْإِخْوَانِ، وَإِنْ كَانَ يَسِيرًا، غُنْمٌ حَسَنٌ.

● حَيَاةُ الشَّيْطَانِ تَرْكُ الْعِلْمِ، وَرُوحُهُ وَجْسُهُ الْجَهْلُ، وَمَعْدِنُهُ فِي أَهْلِ الْحِفْدِ وَالْقِسَاوَةِ، وَمَثْوَاهُ فِي أَهْلِ الْغَضَبِ، وَغَيْثُهُ فِي الْمُصَارَمَةِ^(٣)، وَرَجَاؤُهُ فِي الْإِصْرَارِ عَلَى الذُّنُوبِ.

● الْمُؤْمِنُ بِشَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ، وَإِنْ كَانَ سِحْرًا، خَيْرٌ مِمَّنْ لَا يُؤْمِنُ بِشَيْءٍ وَلَا يَرْجُو مَعَادًا^(٤).

● لَا يَثْبُتُ دَيْنُ الْمَرْءِ عَلَى حَالَةٍ وَاحِدَةٍ أَبَدًا؛ وَلَكِنَّهُ لَا يَزَالُ إِمَّا زَائِدًا، وَإِمَّا نَاقِصًا.

● الْمَلِكُ الْحَازِمُ يَزْدَادُ بِرَأْيِ الْوُزَرَاءِ الْحَزَمَةِ، كَمَا يَزْدَادُ الْبَحْرُ بِمَوَادِّهِ مِنَ الْأَنْهَارِ.

● وَالرَّجُلُ ذُو الْمُرُوءَةِ قَدْ يُكْرَمُ، عَلَى غَيْرِ مَالٍ؛ كَالْأَسَدِ الَّذِي يُهَابُ، وَإِنْ كَانَ عَقِيرًا^(٥). وَالرَّجُلُ الَّذِي لَا مُرُوءَةَ لَهُ يُهَانُ، وَإِنْ كَثُرَ مَالُهُ؛ كَالْكَلْبِ الَّذِي يَهُونَ عَلَى النَّاسِ، وَإِنْ طُلُقَ^(٦) وَخُلِجِلَ^(٧).

(١) نَزْرًا: قَلِيلًا.

(٢) مُقَارَفَةٌ: مُخَالَطَةٌ.

(٣) الْمُصَارَمَةُ: الْمُقَاتَلَةُ.

(٤) مَعَادًا: مُصِيرًا وَآخِرَةً.

(٥) عَقِيرًا: جَرِيحًا.

(٦) طُلُقَ: أَلْبَسَ الْخُلُقُ.

(٧) خُلِجِلَ: أَلْبَسَ الْخُلُقَالَ، وَهُوَ جِلْدَةٌ تُوضَعُ فِي الرَّجُلِ كَالسَّوَارِ فِي الْيَدِ.

ثانياً - الأدب الكبير

راكب الأسد

إذا كنت لا تضبط أمرك، ولا تصول^(١) على عدوك، إلا بقوم لست منهم على يقو من رأي، ولا حفاظ من نية، فلا تنفعك نافعة حتى تحولهم، إن استطعت، إلى الرأي والأدب الذي بمثله تكون الثقة، أو تستبدل بهم إن لم تستطع نقلهم إلى ما تريد. ولا تغرنك قوتك بهم على غيرهم؛ وإنما أنت في ذلك كراكب الأسد الذي يهابه من نظر إليه، وهو لمرجه أهيب.

آداب الكلام

إذا سأل الوالي غيرك، فلا تكونن أنت المجيب عنه؛ فإن استلابك^(٢) الكلام خفة بك، واستخفاف منك بالمسؤول والسائل. وما أنت قائل إن قال لك السائل: ما ليأك سألتي؟ أو قال لك المسؤول، عند المسألة يعاد له بها: دونك فأجب؟

(١) تصول: تسطر وتظهر.

(٢) استلابك: أخذك واختلاسك.

فإن لم يَخْصَّ السائلُ في المسألة رجلاً واحداً، وعَمَّ بها جماعة من عنده، فلا تبادرُ بالجواب، ولا تسابقِ الجلسة، تُوايِبُ بالكلام موائبة؛ فإن في ذلك، مع شَيْنٍ^(١) التكلف والخفة، أنك إذا سبقت القوم إلى الكلام، صاروا لكلامك خُصْماء، فيتعقبونه بالعيب والطعن. وإذا أنت لم تَعْجَلْ بالجواب، وخليته للقوم؛ اعترضت أقاويلهم على عينك، ثم تدبّرتها، وفكرت في ما عندك، ثم هيأت من تفكيرك ومحاسن ما سمعت جواباً رضيعاً؛ واستدبرت^(٢) به أقاويلهم حين تُصيخُ^(٣) إليك الأسماع، ويهدأ عنك الخُصُوم.

وإن لم يَلُغْكَ الكلام حين يُكتفى بغيرك، أو انقطع الحديث قبل ذلك، فلا يكون من العيب عندك، ولا من العَيْن في نفسك، فَوْتُ ما قَاتَكَ من الجواب؛ فإن صيانة القول خير من سوء وضعه، وإن كلمة واحدة من الصواب تصيب موضعها، خير من مائة كلمة تقولها في غير قُرصها ومواضعها. مع أن كلام العَجَلِ والبدارِ^(٤) موغلٌ به الزَّلُّ^(٥)، وسوء التقدير، وإن ظن صاحبه أن قد اتقن وأحكم.

اختيارُ الأصدقاء

إجعلْ غايةَ نيتك في مواخاة مَنْ تواخى، ومُواصلةَ مَنْ تَوَاصَلَ^(٦)، توطئ نفسك على أنه لا سبيلَ لك إلى قطيعة أخيك، وإن ظهر لك منه

(١) شَيْن: عيب.

(٢) استدبرت: تنهت.

(٣) تُصيخ: تُصني وتسمع.

(٤) البدار: الإسراع.

(٥) الزَّلُّ: السقوط.

(٦) تَوَاصَلَ: توادد.

ما تَكَرُّهُ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ كَالْمَمْلُوكِ الَّذِي تُعْتِقُهُ إِذَا شِئْتَ؛ وَلَيْسَ كَالْمَرْأَةِ الَّتِي تُطَلِّقُهَا إِذَا شِئْتَ؛ وَلَكِنَّهُ عِزُّكَ وَمُرُوثُكَ، فَإِنَّمَا مَرْوَةٌ الرَّجُلِ إِخْوَانُهُ وَأَخْدَانُهُ^(١). فَإِنَّ عَشْرَ النَّاسِ عَلَى أَنَّكَ قَطَعْتَ رَجُلًا مِنْ إِخْوَانِكَ، وَإِنْ كُنْتَ مُغْذِرًا^(٢)، نَزَلَ ذَلِكَ عِنْدَ أَكْثَرِهِمْ بِمَنْزِلَةِ الْخِيَانَةِ لِلْإِخَاءِ وَالْمَلَالِ فِيهِ. وَإِنْ أَنْتَ صَبِرْتَ مَعَ ذَلِكَ عَلَى مُقَارَئِهِ^(٣)، عَلَى غَيْرِ الرِّضَى، عَادَ ذَلِكَ إِلَى الْعَيْبِ وَالنَّقِصَةِ. فَالْإِثْمُ الْإِثْمُ^(٤)، وَالتَّثَبُّتُ التَّثَبُّتُ.

إِذَا نَظَرْتَ فِي حَالِ مَنْ تَرْتِيهِ^(٥) لِإِخَائِكَ، فَإِنْ كَانَ مِنْ إِخْوَانِ الدِّينِ فَلْيَكُنْ فَقِيهًا، لَيْسَ بِرَاءٍ^(٦) وَلَا حَرِيصٍ؛ وَإِنْ كَانَ مِنْ إِخْوَانِ الدُّنْيَا فَلْيَكُنْ حَرًّا، لَيْسَ بِجَاهِلٍ وَلَا كَذَّابٍ وَلَا شَرِيرٍ وَلَا مَشْنُوعٍ^(٧). فَإِنَّ الْجَاهِلَ أَهْلٌ لِأَنْ يَهْرُبَ مِنْهُ أَبَوَاهُ. وَإِنَّ الْكَذَّابَ لَا يَكُونُ أَحَدًا صَادِقًا، لِأَنَّ الْكَذِبَ الَّذِي يَجْرِي عَلَى لِسَانِهِ إِنَّمَا هُوَ مِنْ قُضُولِ^(٨) كَذِبِ قَلْبِهِ؛ وَإِنَّمَا سُمِّيَ الصَّدِيقُ مِنَ الصُّدُقِ، وَقَدْ يُتَّهَمُ صِدْقُ الْقَلْبِ، وَإِنْ صَدَّقَ اللِّسَانُ، فَكَيْفَ إِذَا ظَهَرَ الْكَذِبُ عَلَى اللِّسَانِ؟ وَإِنَّ الشَّرِيرَ يُكْسِبُكَ الْعَدُوَّ، وَلَا حَاجَةَ لَكَ فِي صِدَاقَةٍ تَجْلِبُ الْعَدَاوَةَ. وَإِنَّ الْمَشْنُوعَ شَانِعٌ صَاحِبُهُ.

الصَّاحِبُ الْقَدْوَةُ

إِنِّي مُخْبِرُكَ عَنْ صَاحِبٍ كَانَ أَعْظَمَ النَّاسِ فِي عَيْنِي، وَكَانَ رَأْسَ مَا

(١) أَخْدَانُهُ: جَمْعُ خِدْنٍ، أَيِ صَدِيقٍ.

(٢) مُغْذِرًا: مَبْدِيًا غَايَةَ عُدْرِكَ.

(٣) مُقَارَئِهِ: الْإِسْتِقْرَارُ مَعَهُ وَالْإِعْلَامَتَانِ إِلَيْهِ.

(٤) الْإِثْمُ: الثَّانِي وَالتَّمَهُّلُ.

(٥) تَرْتِيهِ: تَقْتَرِحُهُ.

(٦) بِرَاءً: بِمُظْهِرِ الرِّيَاءِ وَالْخِدَاعِ.

(٧) مَشْنُوعٌ: قَبِيحٌ يُسْتَشْنَعُ وَيَفْضَحُ.

(٨) قُضُولٌ: جَمْعُ قُضْلٍ، أَيِ بَقِيَّةٍ.

أعظمه عندي صِغَرُ الدُّنْيَا فِي عَيْنِهِ. كَانَ خَارِجاً مِنْ سُلْطَانِ بَطْنِهِ، فَلَا يَشْتَهِي مَا لَا يَجِدُ، وَلَا يُكْثِرُ إِذَا وَجَدَ... وَكَانَ خَارِجاً مِنْ سُلْطَانِ الْجَهَالَةِ، فَلَا يُقَدِّمُ إِلَّا عَلَى ثِقَةٍ أَوْ مَنْفَعَةٍ. وَكَانَ أَكْثَرَ دَهْرِهِ صَامِتاً، فَإِذَا قَالَ بَدْ^(١) الْفَاتِلِينَ. كَانَ يُرَى مُتَضَاعِفاً مُسْتَضْعَفاً، فَإِذَا جَاءَ الْجِدُّ فَهُوَ اللَّيْثُ عَادِيًّا^(٢).

وَكَانَ لَا يَدْخُلُ فِي دَعْوَى، وَلَا يَشْرُكُ فِي رَأْيٍ، وَلَا يُدْلِي بِحُجَّةٍ، حَتَّى يَجِدَ قَاضِيًّا عَدْلًا وَشُھُوداً عُدُولاً. وَكَانَ لَا يُلُومُ أَحَدًا، عَلَى مَا قَدْ يَكُونُ الْعُدْرُ فِي مِثْلِهِ، حَتَّى يَعْلَمَ مَا اعْتَدَاهُ. وَكَانَ لَا يَشْكُو وَجَعاً إِلَّا إِلَى مَنْ يَرْجُو عِنْدَهُ الْبُرءَ، وَلَا يَصْحَبُ إِلَّا مَنْ يَرْجُو عِنْدَهُ التَّصِيحَةَ. وَكَانَ لَا يَتَبَرَّمُ^(٣)، وَلَا يَتَسَخَّطُ^(٤)، وَلَا يَتَشَهَّى^(٥)، وَلَا يَتَشَكَّى^(٦)، وَلَا يَنْتَقِمُ مِنَ الْوَلِيِّ^(٧)، وَلَا يَغْفُلُ عَنِ الْعَدُوِّ، وَلَا يَخْصُ نَفْسَهُ دُونَ إِخْوَانِهِ بِشَيْءٍ مِنْ اِهْتِمَامِهِ وَحِيلَتِهِ وَقُوَّتِهِ.

فَعَلَيْكَ بِهِلَةُ الْأَخْلَاقِ، إِنْ أَطَقْتَ — وَلَنْ تُطِيقَا — وَلَكِنْ أَخَذَ الْقَلِيلَ خَيْرٌ مِنْ تَرْكِ الْجَمِيعِ.

عُرِّرَ الْأَقْوَالُ

● إِذَا عَرَفْتَ نَفْسَكَ مِنَ الْوَالِي بِمَنْزِلَةِ الثِّقَةِ، فَاعْزِلْ عَنْهُ كَلَامَ الْمَلِكِ^(٨)،

(١) بَدْ: غلب وفاق.

(٢) عَادِيًّا: واثباً.

(٣) يَتَبَرَّمُ: يتفجّر.

(٤) يَتَسَخَّطُ: يبدي سُخْطَهُ.

(٥) يَتَشَهَّى: يكثر من الشهوات.

(٦) يَتَشَكَّى: يبالغ في الشكوى.

(٧) الْوَلِيّ: الصديق المحب.

(٨) الْمَلِكُ: الإكثار من اللطف.

ولا تُكثِرَنَّ من الدُّعاء له في كلِّ كلمة، فإنَّ ذلك شبيهٌ بالوَحْشَةِ^(١) والغُرْبَةِ؛ إلَّا أن تكلمه على رؤوس النَّاس، فلا تَأُلْ^(٢) عَمَّا عَظَّمَهُ ووقَّره.

• لِيُعْرِفَ العلماءُ، حينَ تجالِسُهُم، أنَّكَ على أن تَسْمَعَ، أحرصُ منك على أن تقول.

• لِيُعْرِفَ إخوانُكَ، والعامةُ إن استطعتَ، أنَّكَ إلى أن تفعلَ ما لا تقولَ أقربُ منك إلى أن تقولَ ما لا تفعلُ؛ فإنَّ فضلَ القولِ على الفعلِ عارٌ ومُجَنَّةٌ^(٣)، وفضلُ الفعلِ على القولِ زينةٌ.

• تحرَّزْ^(٤) من سُكْرِ السُّلْطَةِ، وسُكْرِ المالِ، وسُكْرِ العِلْمِ، وسُكْرِ المنزلِ، وسُكْرِ الشبابِ؛ فإنَّه ليس من شيءٍ إلَّا وَهُوَ رِيحٌ جَنَّةٍ^(٥) تسلبُ العقلَ، وتذهبُ الوقارَ، وتصرفُ القلبَ والسَّمْعَ والبصرَ واللِّسانَ عن المنافع^(٦).

• إذا تراكمتِ الأعمالُ عليك فلا تلتمسِ الرُّوحَ^(٧) في مُدافعتها، بالرُّوغانِ^(٨) منها، فإنَّه لا راحةَ لك إلَّا في إصدارها؛ وإن الصبرَ عليها هو يخففُها عنك، وإن الصُّبْرَ منها هو يُراكمها عليك.

• إذا بَدَّهَكَ^(٩) أمرانِ، لا تدري أيُّهما أصوبُ، فانظرْ أيُّهما أقربُ إلى هلاكٍ فخالِفْهُ؛ فإنَّ أكثرَ الصَّوابِ في خِلافِ^(١٠) الهوى.

(١) الوَحْشَةُ: الانتباهُ والبُعد.

(٢) فلا تَأُلْ: فلا تقصِّر.

(٣) مُجَنَّةٌ: عيبٌ وُثْبٌ.

(٤) تحرَّزْ: توقَّ.

(٥) جَنَّةٌ: جنونٌ.

(٦) المنافعُ: بمعنى الأمور النافعة.

(٧) الرُّوحُ: الراحة.

(٨) بالرُّوغانِ: بالمخادعة والتهرَّب.

(٩) بَدَّهَكَ: بنتك وفاجأك.

(١٠) خِلافٌ: مخالفةٌ.

ثالثاً - كلية وديمة

الشجرة والثمرة

والعلم لا يَتِمُّ لامرئٍ إلا بالعمل. والعلم هو الشجرة، والعمل هو الثمرة. وإنما يطلب الرجل العلم لينتفع به. فإن لم ينتفع به فلا ينبغي أن يطلبه. ورب رجلٍ لو قيل له: إن رجلاً كان عارفاً بطريقي مخوف^(١)، ثم ركبهُ، فأصابه فيه مكروهٌ أو أذى، لتعجب من جهله وفعله. ولعله أن يكون يركب من الأمور ما يعرف به القبح والذم وشر العاقبة؛ وهو بذلك أشد استيقاناً من ذلك الرجل الذي ركب الهول بجهله، وحمله على ذلك هواه. ومن لم ينتفع بمعرفته كان كالمريض العالم، الذي يعلم ثقل الطعام من خفيفه، ثم تحمله الشهوة على أكل الثقل منه.

فأقل الناس عُذراً في ترك الأعمال الحسنة من قد عرف فضلها، وحسن عائدتها، وما فيها من المنفعة. وليس يعذر أحد على الخطأ. كما أنه لو أن رجلين، أحدهما أعمى والآخر بصير، وقعا في جُب، فهلكا جميعاً؛ ولم ينبج البصير من الهلكة، لأنه صار والأعمى في الجُب بمنزلة واحدة؛ لكان البصير، عند العقلاء، أقل عُذراً من الأعمى...

(١) مخوف: يُخاف منه، لأن فيه مخاوف.

فليس ينبغي لأحد أن ييأس، ولا يطلب ما لا يُنال. ولكن لا يدعُ
جُهداً في الطلب على معرفة؛ فإنَّ الفضل والرزق يأتيان من لا يطلبهما،
ولكن إذا نظر في ذلك وجد من طلب وأصاب أكثر ممن أصاب بغير
طلب؛ ولم يكن حقيقاً أن يقتدي بذلك الواحد الذي أصاب من غير
طلب، ولكن يقتدي بالكثير الذين طلبوا فأصابوا. وحق على المرء أن
يُكثر المقايسة، وينتفع بالتجارب. فإذا أصابه الشيء، فيه مَضَرَّةٌ عليه،
حَذَرُهُ وأشباهه، وقاس بعضه ببعض، حتى يحذر الشيء بما لقي من
غيره؛ فإنه إن لم يحذر إلا الذي لقي بعينه لم يُحكِم التجارب في جميع
عمره، ولم يزل يأتيه شيء لم يكن آتاه بعينه. فأما الذي ينبغي ألا يدعُه
على حال، فإن يحذر ما قد أصابه. وينبغي له، مع ذلك، أن يحذر ما
يُصيب غيره من الضرر، حتى يسلم من أن يأتيه مثله. ولا يكون مثله
كمثل الحمامة التي يؤخذ فرخاها فيلبحان، وترى ذلك في وكراها، ولا
يمنعها من الإقامة في مكانها، حتى تؤخذ هي فتلبخ.

(باب عرض الكتاب لعبدالله بن المقفع)

الفارسي والهندي

وكان مما حك^(١) به برزونه صديقه ذلك، ورازه^(٢)، وفش عقله،
ووثق به، واطمأن إليه، أن قال له يوماً، وهما خاليان: يا أخي، ما أريدُ
أن أكتمك من أمري شيئاً، فوق ما قد كتمتك. فاعلم أني لأمر جثث،
وهو غير ما ترى يظهر مني. والعاقل يكتفي من الرجل بالعلامات الظاهرة
فيه، من نظره وإشارته بيده، فيعلم سر نفسه، وما يُضمر عليه قلبه.

(١) حك: اختبر.

(٢) راز: جربه ووزنه ليعرف ما عنده.

قال الهندي: إني، وإن كنت لم أبدأك، ولم أخبرك بما له جثث، وإياه طلبت، وأنت تطلبه وأنت تظهر غيره، فإنه لم يكن يخفى عليّ. ولكن، لرغبتني في إخبارك، كَرِهْتُ أَنْ أواجهك بأنه قد ظهر لي ما تكتُم، وأنه قد استبان لي ما أنت فيه وما تخفيه. فأما إذ افتتحت الكلام فأنا مُخبرك عن نفسك، ومُظهر لك سريرة^(١) أمرك، ومُعلِّمك حالك الذي قَدِمْتُ عليه. فإنك قَدِمْتَ بلادنا لتسلُبنا علومنا الرفيعة، وكنوزنا النفيسة، فتذهب بها إلى بلادك، لتسرّ بها مَلِكك. وكان قدومك بالمكر، ومصادقتك بالخدعة؛ ولكن لما رأيت صبرك، وطول مواظبتك على طلب حاجتك، وتحفظك من أن تسقط في الكلام، في طول لُبِّيك^(٢) عندنا، بشيء نستدل به على سريرة أمرك، ازدادت رغبة في عقلك، وأحببت إخبارك. ولا أعلم أني رأيت أوزن منك عقلاً، ولا أحسن أدباً، ولا أصبر على طلب حاجة، ولا أكتم للسّر منك، ولا أحسن خُلُقاً؛ ولا سيما في بلاد غُربية، ومملكة غير مملكتك، وعند قوم لم تكن تعرف سُنَنهم^(٣) ولا أمرهم.

(باب توجيه كُفْرِي أَنُو شُرْوان برزونه إلى بلاد الهند)

السّمكات الثلاث

قال دمنة: حَدَّثَنِي الأميرُ الصادقُ عندي، أَنَّ شَنْزَبَةَ خلا برؤوس جُنْدِكَ^(٤) فقال لهم: قد عَجِمْتُ الأسد^(٥)، وَبَلَوْتُ^(٦) رأيه ومكيدته وقوته،

(١) سريرة: سرّ مكتوم، ما يُبْهَرُ الإنسان من أمره.

(٢) لُبِّيك: إقامتك.

(٣) سُنَنهم: طريقتهم، طبيعتهم، شريعتهم.

(٤) أي جُنْد الأسد. وشَنْزَبَةُ هو الثَّور الضُّدوق للأسد.

(٥) عَجِمْتُ الأسد: امتحنته واختبرته.

(٦) بَلَوْتُ: جَرَّبْتُ واختبرْتُ.

فاستبان لي، في كل ذلك، ضعف، وأنه كائن لي وله شأن. وأنه لما بلغني هذا عرفت أن شذبة خوون غادر، وقد عرف أنك أكرمه الكرامة كلها، وجعلته نظير نفسك، فهو، اليوم، يظن أنه مثلك، وأنك إن رُكِّت عن مكانك صار له مثلُك؛ فهو لا يدعُ جهداً. فإنه كان يقال: إذا عرف المليك من الرجل أنه قد ساواه في الرأي والمنزلة والهيبة والمال والتبّع^(١)، فليصرغه؛ فإنه إن لم يفعل كان هو المصروع. وأنت، أيها المليك، أعلم بالأمور، وأبلغ فيها رأياً. وأنا أرى أن تحتال للأمر، قبل تفاقمه، ولا تنتظر وقوعه؛ فإنك لا تأمن أن يفوتك، ثم لا تستدركه. فإنه كان يقال: الرجال ثلاثة: حازمان وعاجز. فأخذ الحازمان من إذا نزل به البلاء لم يدعش، ولم يذهب قلبه شعاعاً^(٢)، ولم يغي^(٣) برأيه وحيلته أو مكيدته التي بها يرجو المخرج والنجاة. وأحزم، من هذا، المتقدم ذو العدة، الذي يعرف الأمر مبتدأ، قبل وقوعه، فيعظمه إعظامه، ويحتال له حيلته، كأنه قد لزمه؛ فيحسب الذاء قبل أن يبتلى به، ويدفع الأمر قبل وقوعه. وأما العاجز فهو الذي لا يزال في التردد، وتمني الأمان، حتى يهلك نفسه. ومثل ذلك مثل السمكات الثلاث. قال الأسد: وكيف كان مثلهن؟

قال دمنة: زعموا أن غديراً كان فيه ثلاث سمكات: كيسة^(٤)، وأكيس منها، وعاجزة. وكان ذلك المكان يتجو من الأرض^(٥)، لا يكاد يقربه من الناس أحد. فلما كان ذات يوم، مر صيادان على ذلك الغدير

(١) التبّع: تُستعمل للمفرد والجمع، أي الخادم أو المخدم.

(٢) يذهب قلبه شعاعاً: يفرق ويتبدد من الخوف.

(٣) لم يغي: لم يهجز.

(٤) كيسة: فطنة حسنة.

(٥) يتجو من الأرض: يمرتق من الأرض.

مجتازَيْن، فتواعدا أن يرجعا إليه بشباكهما، فيصيدا الثَلَاثَ السَّمَكَاتِ اللواتي رأياهُنَّ فيه. فلَمَّا رَأَتْهُمَا الحَازِمَةُ ارتابت بهما، وتَخَوَّفَتْ منهما، فلم تُعْرَجْ^(١) أن خرجت من مَدْخَلِ الماءِ إلى النهر. وأَمَّا الكَيْسَةُ فتَلَبَّثَتْ حَتَّى جَاء الصِّيَادَانِ، فَلَمَّا أَبْصَرْتُهُمَا قَدْ سَدَا مَخْرَجُهَا، وعَرَفَتْ الَّذِي يَرِيدَانِ بِهَا، قَالَتْ: فَرَطْتُ، وهذه عَاقِبَةُ التَّفْرِيطِ^(٢)، فكيف الخلاص، وَقَلَمَّا تَنَجَّحَ حَيْلُهُ المَرهُوقُ^(٣)؟ وَلَكِنَّ العَالِمَ لَا يَقْنَطُ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَلَا يَدَعُ الْأَخْذَ بِالرَّايِ. ثُمَّ تَمَاوَتْ وَجَعَلَتْ تَطْفُو عَلَى وَجْهِ الماءِ مَنْقَلِيَةً، فَأَخْذَاهَا فَالْقِيَاهَا عَلَى الْأَرْضِ غَيْرَ بَعِيدٍ مِنَ النَّهْرِ، فَوَثِبَتْ فِيهِ فَنَجَتْ مِنْهُمَا. وَأَمَّا العَاجِزَةُ فَلَمْ تَزَلْ فِي إِقْبَالٍ وَإِدْبَارٍ حَتَّى صَادَاهَا.

وَأَنَا أَرَى، أَيُّهَا الْمَلِكُ، مَعَاجِلَةَ الْحَزْمِ وَالْحِيلَةَ، فَتَحْسِبُ الذَّاءَ قَبْلَ أَنْ تُبْتَلَى بِهِ، وَتَدْفَعُ الْأَمْرَ قَبْلَ نَزْوِهِ.

(بَابُ الْأَسَدِ وَالْفُورِ)

الذَّبُّ وَالْغُرَابُ وَابْنُ آوَى وَالْجَمَلُ

زَعَمُوا أَنَّ أَسَدًا كَانَ فِي أَجْمَةٍ^(٤) مُجَاوِرَةٍ طَرِيقًا مِنْ طُرُقِ النَّاسِ، لَهُ أَصْحَابٌ ثَلَاثَةٌ: ذِئْبٌ وَابْنُ آوَى وَغُرَابٌ. وَأَنَّ أَنَاثًا مِنَ الثَّجَارِ مَرَّوًا فِي ذَلِكَ الطَّرِيقِ، فَتَخَلَّفَ عَنْهُمْ جَمَلٌ لَهُمْ، فَدَخَلَ الْأَجْمَةَ حَتَّى انْتَهَى إِلَى الْأَسَدِ. فَقَالَ لَهُ الْأَسَدُ: مِنْ أَيْنَ أَقْبَلْتَ؟ فَأَخْبِرَهُ بِشَأْنِهِ. فَقَالَ لَهُ: مَا تَرِيدُ؟ قَالَ: أَرِيدُ صُحْبَةَ الْمَلِكِ. قَالَ: فَإِنْ أَرَدْتَ صُحْبَتِي فَاصْحَبْنِي فِي الْأَمْنِ وَالْخُضْبِ وَالسَّعَةِ. فَأَقَامَ الْجَمَلُ مَعَ الْأَسَدِ، حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمٌ تَوَجَّهَ

(١) فَلَمْ تُعْرَجْ: فَلَمْ تَلْبَثْ.

(٢) التَّفْرِيطُ: التَّقْصِيرُ.

(٣) المَرهُوقُ: الْمُسْتَقْبَلُ عَلَيْهِ.

(٤) أَجْمَةٌ: شَجَرٌ كَثِيرٌ مَلْتَظًا.

الأسدُ في طلبِ الصَّيْدِ، فلقِيَ فيلاً، فقاتله قتالاً شديداً. ثم أقبل الأسدُ تسليلاً دماؤه، ممّا جرّحه الفيلُ بِنابِهِ، فوقع مُتَخَنّاً لا يستطيعُ صِيْداً.

فلبثَ الذئبُ وابنُ آوى والغرابُ أياماً، لا يُصيْنُ شيئاً ممّا كُنَّ يَعِشْنَ به من قُضُولِ الأسدِ، وأصابهم جوعٌ وهُزَالٌ شديد. فعَرَفَ الأسدُ ذلك منهم، فقال: جُهِدْتُنَّ واحتجَّتُنَّ إلى ما تأكلن. فقلن: ليس هَـمُنَا أَنْفُسُنَا، ونحن نرى بالمَلِكِ ما نرى، ولسنا نَجِدُ للمَلِكِ بعضَ ما يُصْلِحُه. قال الأسدُ: ما أَشْكُ في مودَّتكم وصُخْبَتكم، ولكنَّ إِنْ استطعتمْ فانتشِروا، فَعسى أن تُصيِّبوا صَيْداً فتأتونني به، ولعلِّي أَكْسِبُكُمْ ونَفْسِي خيراً^(١).

فخرج الذئبُ والغرابُ وابنُ آوى من عندِ الأسدِ، فتنَحَّوْا ناحيةً، واثَمَرُوا بينهم^(٢)، وقالوا: ما لَنَا ولهذا الجملِ، الأكلِ العُشْبِ، الذي ليس شأنُه شَأْنُنَا، ولا رأيُه رَأْيُنَا؟ ألا نُزَيِّنُ للأسدِ أن يأكله، ويُطعمَنَا من لحمه؟ قال ابنُ آوى: هذا ما لا تستطيعانِ ذِكْرُه للأسدِ، فإنَّه قد أَمِنَ الجملُ، وجعل له دِيْمَةً^(٣). قال الغرابُ: أقيما مكانكما، ودعاني والاسدَ.

فانطلق الغرابُ إلى الأسدِ: فلَمَّا رآه قال له الأسدُ: هل حَصَلْتُمْ شيئاً؟ قال له الغرابُ: إِنَّمَا يَجِدُ مَنْ به ابتِغَاءٌ، ويَصِيرُ مَنْ به نظر. أمّا نحن فقد ذَهَبَ مِنَّا البصرُ والنظَرُ، لِمَا أصابنا من الجوع. ولكنَّ قد نظرنا في أمرٍ، واتفقَ عليه رَأْيُنَا، فَإِنْ وافَقْتُنَا عليه فنحن مُخَصِّبُونَ. قال الأسدُ: وما ذلك الأمرُ؟ قال الغرابُ: هذا الجملُ، الأكلِ العُشْبِ، المتمرِّعُ بيننا في غير

(١) استعمل الكاتب، في هذا المقطع، صيغة المؤنث، ولعلّه قصد بها الكلام على الحيوانات كجمع، لأنَّ كلاً من الذئب وابن آوى والغراب هو اسم مذكّر؛ إلّا أنّه لم يقتصر على هذه الصيغة، بل خلط معها صيغة المذكّر، ممّا أحدث ارتباكاً في السياق اللغوي للنص.

(٢) اقْتَرَبُوا يَبْنِم: عقدوا مؤتمراً.

(٣) دِيْمَةٌ: عهداً وأماناً.

منفعة. فغضب الأسد، وقال: ويلك! ما أخطأ مقالتك، وأعجز رأيك، وأبعدك عن الوفاء والرحمة. وما كنت حقيقاً أن تستقبلني بهذه المقالة. ألم تعلم أنني أمنتُ الجمَل، وجعلتُ له ذمّة؟ ألم يبلُغكَ أنه لم يتصدّق المتصدّق بصدقة، وإن عظمت، هي أعظم من أن يُجبر^(١) نفساً خائفة، وأن يحقن دماً مهدوراً؟ وقد أجزتُ الجمَل، ولستُ غادراً به. قال الغراب: إني لأعرف ما قال الملك؛ ولكن النفس الواحدة يفتدي بها أهل البيت، وأهل البيت تفتدي بهم القبيلة، والقبيلة يفتدي بها المضرب، والمضرب يذئد الملك إذا نزلت به الحاجة. وإني جاعلٌ للملك من ذمته مخرجاً، فلا يتكلّف الأسد أن يتولّى غدراً ولا يأمر به؛ ولكننا محتالون حيلة فيها وفاءٌ للملك بلذمته، وظفرٌ منا بحاجتنا. فسكت الأسد.

فأتى الغراب أصحابه، فقال: إني قد كلمت الأسد حتى أقرّ بكذا وكذا. فكيف الحيلة للجمَل إذا أبى الأسد أن يلي^(٢) قتله أو يأمر به؟ قال صاحبه: برقيقك^(٣) ورأيك نرجو ذلك. قال الغراب: الرأي أن نجتمع والجمَل، ونذكر حال الأسد، وما قد أصابه من الجوع والجهد، ونقول: لقد كان إلينا مُحسناً، ولنا مُكرماً. فإن لم يرَ منا اليوم، وقد نزل به ما نزل، اهتماماً بأمره، وجرصاً على صلاحه، أنزل ذلك منا على لوم الأخلاق وكفر الإحسان. ولكن هَلُمُّوا فتقدّموا إلى الأسد. نذكر له حُسن بلائه عندنا، وما كُنّا نعيش به في جاهه، وأنه قد احتاج إلى شكرنا ووفائنا، وأنا لو كُنّا نقدر له على فائدة نأتيه بها لم نُدخِر ذلك عنه؛ فإن لم نقدر على ذلك، فأنفُسنا له مبدولة. ثم ليعرض عليه كل واحد منا

(١) أن يُجبر: أن يغيث ويغذ.

(٢) أن يلي: أن يقوم به ويتولاه.

(٣) برقيقك: بلسانك ولين جانبك.

نَفْسَهُ، وَلِيَقُولَ: كُلْنِي، أَيُّهَا الْمَلِكُ، وَلَا تَمُتْ جَوْعاً. فَإِذَا قَالَ ذَلِكَ قَائِلٌ، أَجَابَهُ الْآخَرُونَ وَرَدُّوا عَلَيْهِ مَقَالَتَهُ بِشَيْءٍ يَكُونُ لَهُ فِيهِ عُذْرٌ، فَيَسْكُتُ وَيَسْكُتُونَ، وَتَسْلَمُ كُلُّنَا، وَنَكُونُ قَدْ قَضَيْنَا فِيْهِمَا^(١) الْأَسَدَ. فَفَعَلُوا، وَوَاطَأَهُمْ^(٢) الْجَمَلُ عَلَى ذَلِكَ.

ثُمَّ تَقَدَّمُوا إِلَى الْأَسَدِ، فَبَدَأَ الْغُرَابُ، وَقَالَ: إِنَّكَ احْتَجَجْتَ، أَيُّهَا الْمَلِكُ، إِلَى مَا يُعْيِمُكَ، وَنَحْنُ أَحَقُّ أَنْ نَهَبَ أَنْفُسَنَا لَكَ. فَإِنَّا بِكَ كُنَّا نَعِيشُ، وَبِكَ نَرْجُو عِيشَ مَنْ بَعْدَنَا مِنْ أَهْقَابِنَا؛ وَإِنْ أَنْتَ هَلَكَتَ فَلَيْسَ لِأَحَدٍ مِنَّا بِعَدِكَ بَقَاءٌ، وَلَا لَنَا فِي الْحَيَاةِ خَيْرٌ. فَأَنَا أُجِبُّ أَنْ تَأْكُلْنِي، فَمَا أَطْيَبَ نَفْسِي لَكَ بِذَلِكَ. فَأَجَابَهُ الذَّبُّ وَالْجَمَلُ وَابْنُ آوَى: أَيْنَ اسْكُتْ، فَمَا أَنْتَ؟ وَمَا فِي أَكْلِكَ مِنَ الشَّيْءِ لِلْمَلِكِ؟ قَالَ ابْنُ آوَى: أَنَا مُشْبِعُ الْمَلِكِ. قَالَ الذَّبُّ وَالْجَمَلُ وَالْغُرَابُ: أَنْتَ مُتَتِّئُ الْبَطْنِ وَالرَّيْحِ، خَبِيثُ اللَّحْمِ؛ فَتَخَافُ، إِنْ أَكَلَكِ الْمَلِكُ، أَنْ يَقْتُلَهُ حُبْتُ لِحْمِكَ. قَالَ الذَّبُّ: لَكِنِّي لَسْتُ كَذَلِكَ، فَلْيَأْكُلْنِي الْمَلِكُ. قَالَ الْغُرَابُ وَابْنُ آوَى وَالْجَمَلُ: مَنْ أَرَادَ قَتْلَ نَفْسِهِ فَلْيَأْكُلْ لِحْمَ الذَّبِّ، فَإِنَّهُ يَأْخُذُهُ مِنْهُ الْخُنَاقُ^(٣). وَظَنَّ الْجَمَلُ أَنَّهُ، إِذَا قَالَ يَثُلُ ذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ، يَلْتَمِسُونَ لَهُ مَخْرَجاً، كَمَا صَنَعُوا بِأَنْفُسِهِمْ، وَيَسْلَمُ وَيَرْضِي الْأَسَدَ. قَالَ الْجَمَلُ: لَكِنْ، أَيُّهَا الْمَلِكُ، لِحْمِي طَيِّبٌ وَمَرِيءٌ^(٤)، وَفِيهِ شُبَّعٌ لِلْمَلِكِ. قَالَ الذَّبُّ وَالْغُرَابُ وَابْنُ آوَى: صَدَقْتَ، وَتَكْرَمْتَ، وَقُلْتَ مَا نَعْرِفُ. فَوَثَبُوا عَلَيْهِ فَمَزَّقُوهُ!

(بَابُ الْأَسَدِ وَالْقُورِ)

(١) فِيْهِمَا: حُرْمَةٌ وَحَقٌّ.

(٢) وَوَاطَأَهُمْ: وَافَقَهُمْ.

(٣) الْخُنَاقُ: دَاءٌ يَحْسِرُ مَعَهُ التَّنَفُّسُ.

(٤) مَرِيءٌ: طَيِّبٌ هَنِيءٌ.

أبناء المَلِكِ والتَّاجِرِ والشَّرِيفِ والأَكَّارِ

قال الفيلسوف: زعموا أنَّ أربعةَ نَقَرٍ^(١) اصطحبوا: أحدهم ابنُ مَلِكٍ، والآخرُ ابنُ تاجرٍ، والآخرُ ابنُ شريفٍ من أتمَّ النَّاسَ حُسْنًا وجمالًا، والآخرُ ابنُ أَكَّارٍ^(٢). وكانوا جميعاً محتاجين، قد أصابهم صَرٌّ وجَهْدٌ، لا يملكون شيئاً إلَّا ما عليهم من ثيابهم. فبينما هم يمشون، إذ قال ابن الملك: إِنَّ أَمْرَ الدُّنْيَا كُلَّهُ بِقَدَرٍ. قال ابنُ التَّاجِرِ: العقلُ أَفْضَلُ من كلِّ شيءٍ. قال ابنُ الشَّرِيفِ: الجمالُ خَيْرٌ ممَّا ذكُرتُم. قال ابنُ الأَكَّارِ: الاجتهادُ أَفْضَلُ من ذلك كُلِّهِ.

ثم مضوا نحو مدينةٍ يُقال لها: مَطُون. فلَمَّا انتهوا إلى تلك المدينة، أقاموا في ناحيةٍ منها، وقالوا لابن الأَكَّارِ: انطلقْ فاطلبْ لنا باجتهادك، اليومَ، طعاماً ليومنا هذا. فانطلق ابنُ الأَكَّارِ يسأل: أيُّ عملٍ إذا عَمِلَهُ الرَّجُلُ، من عُذْوَةٍ^(٣) إلى الليل، كَسَبَهُ ما يُشْبِعُ أربعةَ نَقَرٍ؟ ف قيل له: ليس شيءٌ أَعَزُّ من الحَطَبِ، وكان على رَأْسِ قَرْسَخٍ^(٤) منها^(٥). فتوجَّه إليه^(٦)، فحمل طُناً من حطبٍ، فجاء به فباعه بنصفِ دُرْهِمٍ، ثم اشترى به ما يُضْلِعُ أصحابه. وكتب على باب المدينة: «اجتهادُ يومٍ واحدٍ تبلغ قيمته نصفَ دُرْهِمٍ». وأتاهم بما اشترى، فأكلوه.

فلَمَّا أصبحوا قالوا لابن الشَّرِيفِ: انطلقْ فاكسِبْ لنا، بجمالِكَ، بعضَ ما يَقوِّتُنَا اليومَ. فانطلق، ففكَّر في نفسه، وقال: لست أعْرِفُ شيئاً من

(١) أربعة نَقَرٍ: أو يقال: أربعة أنفار، أي أشخاص.

(٢) أَكَّار: الذي يحرث الأرض.

(٣) عُذْوَةٌ: بَحْرَةٌ، أي أَوَّلُ النَّهَارِ.

(٤) قَرْسَخ: كلمة فارسيَّة الأصل، ويُقدَّر طول القرسخ بشماتية كيلومترات تقريباً.

(٥) منها: أي من المدينة.

(٦) إليه: أي إلى الحطب.

الأعمال، وأستحي أن أرجع إلى أصحابي بغير شيء. وهم أن يفارقهم، فأسند ظَهْرَهُ إلى شجرة في المدينة. فبينما هو مهوم، إذ مرت به امرأة لبعض عظماء أهل المدينة، فأعجبها جماله. فأرسلت إليه جارتها، فأتت به إلى منزلها. ثم أمرت به فنُظِّفَ، ثم خلا بها يومه كله في نعيمٍ وسرور. فلما أمسى أمرت له بخمسمائة دينار. فلما قبضها توجهت إلى أصحابه، وكتب على باب المدينة: «جمالٌ يوم واحدٍ بخمسمائة دينار».

فلما أصبحوا قالوا لابن التاجر: انطلق أنت، اليوم، فاكسب لنا، بعقلك وتجاركت، شيئاً. فذهب ابن التاجر؛ فما لبث قليلاً حتى أبصر سفينةً عظيمةً في البحر، قد أرسَتْ إلى الشط، غير بعيدٍ من المدينة، وقد خرج إليها أناسٌ كثيرٌ ليشتروا ما فيها. فساوموا أصحابها، ثم قال بعضهم لبعض: انصرفوا يومكم هذا، حتى يكسَدَ عليهم، ويُرخِصوه علينا. ف جاء ابنُ التاجر فاشترى ما فيها بمائة ألف دينار. فلما بلغ القوم ذلك أتوه، فأربحوه مائة ألف درهم، فأخذها منهم. وأحال صاحب السفينة على التاجر، ورجع إلى أصحابه. فلما مرَّ بباب المدينة كتب عليه: «عقلٌ يوم واحدٍ بمائة ألف درهم».

فلما أصبحوا في اليوم الرابع قالوا لابن الملك: انطلق أنت، اليوم، فاكسب لنا شيئاً. فذهب حتى أتى بابَ المدينة، فجلس على دُكَّانٍ بالباب. فقضى^(١) أن ملك المدينة هلك في ذلك اليوم، ولم يُخَلَّفْ وَلَدًا ولا أخاً ولا قرابةً. فمروا عليه بالجنازة، فبصروا به لا يتحرك ولا ينحاش^(٢)، ولا يحزنُ لموت الملك. فسأله رجلٌ فقال: مَنْ أنت؟ وما الذي يُقِمُّكَ على باب المدينة، لا يُحزنُكَ موتُ الملك؟ فلم يُجِبْهُ.

(١) فقضى: فحدث.

(٢) لا ينحاش: لا يفر، أي يلازم مكانه.

فَسَتَمَهُ وَطَرَدَهُ. فَلَمَّا مَضَوْا، رَجَعَ إِلَى مَكَانِهِ. فَلَمَّا انصَرَفُوا رَأَى الَّذِي طَرَدَهُ، فَقَالَ: أَلَمْ أَتُحَكِّمْ عَنْ هَذَا الْمَوْضِعِ، وَأَتَقَدَّمَ إِلَيْكَ؟ فَأَخَذَهُ وَحَبَسَهُ.

ثُمَّ إِنَّهُمْ اجْتَمَعُوا لِيَمْلِكُوا عَلَيْهِمْ رَجُلًا يَخْتَارُونَهُ، فَقَامَ الَّذِي كَانَ أَمَرَ بِالْفَتَى إِلَى الْحَبْسِ فَحَدَّثَهُمْ بِقِصَّتِهِ، وَقَالَ: إِنِّي أَتَخَوَّفُ أَنْ يَكُونَ عَيْنًا عَلَيْنَا لَعَدُونًا. فَبَحَثُوا إِلَيْهِ فَأَتَوْا بِهِ، فَسَأَلُوهُ مَنْ هُوَ، وَمَا أَمْرُهُ، وَمَا الَّذِي أَقْدَمَهُ بِلَدْنِهِمْ؟ فَقَالَ: أَنَا ابْنُ اصْطَظَرِ، مَلِكِ أَرْضِ قُورِمَاه. تُؤَفِّي وَالَّذِي، فَعَلْبَنِي أَخِي عَلَى الْمُلْكِ، وَأَنَا أَكْبَرُ مِنْهُ، فَهَرَبْتُ مِنْهُ حَدَرًا عَلَى نَفْسِي. فَعَرَفَهُ مَنْ كَانَ وَطِئَ أَرْضَهُمْ، فَأَتَوْا عَلَيْهِ، وَمَلَكُوهُ عَلَيْهِمْ. وَكَانَ سُتْهُمْ^(١) إِذَا مَلَكُوا الرَّجُلَ طَافُوا بِهِ عَلَى الْفِيلِ الْأَبْيَضِ، وَتَرَكَوا النَّاجَ عَلَى رَأْسِهِ، وَجَالُوا بِهِ الْمَدِينَةَ. فَلَمَّا مَرَّ عَلَى بَابِ الْمَدِينَةِ فَأَبْصَرَ مَا كَتَبَ أَصْحَابُهُ، أَمَرَ أَنْ يُكْتَبَ مَعَ ذَلِكَ: «إِنَّ الْجَاهِلَ وَالْجَمَالَ وَالْعَقْلَ، وَمَا أَصَابَ الْمَرْءَ مِنْ خَيْرٍ وَشَرٍّ، فَبِقَضَاءٍ وَقَدَرٍ. اعْتَبَرُوا ذَلِكَ بِمَا سَاقَهُ اللَّهُ إِلَيَّ مِنَ الْخَيْرِ وَالسَّعَادَةِ».

(بَابُ ابْنِ الْمَلِكِ وَأَصْحَابِهِ)

(١) يلاحظ أن ابن المقفع حامل المؤنث معاملة المذكر، فلم يلحق بـ «كان» تاء التانيث. ويمكن أن يندرج ذلك في سياق التأثر بالأسلوب القرآني (على سبيل المثال: الآية ٣٠ من سورة يونس ١٢): «وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ: امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ، قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا، إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ».

بَابُ الْفَحْصِ عَنْ أَمْرِ دِمْنَةَ

قال دَبْشَلِيمُ، ملكُ الهند، لِيَبْدَا الفيلسوف: قد سمعتُ خَيْرَ الواشي
المحتالِ الماهرِ بِالْخَلَابَةِ^(١)، كيف يُفسد، بِتَشْبِيهِهِ وَتَلْبِيسِهِ^(٢)، الْوُدَّ الثَّابِتَ
بَيْنَ الْمُتَحَايَيْنِ، فَأُخْبِرْنِي إِلَامَ آلِ أَمْرِهِ، وَمَا كَانَتْ عَاقِبَتُهُ؟

قال يَبْدَا: إِنَّا وَجَدْنَا فِي الْكِتَابِ أَنَّ الْأَسَدَ لَمَّا قَتَلَ شَنْزَرَةَ^(٣)، وَمرَّ
لِلذَلِكَ أَيَّامٌ، خَرَجَ النَّوْمُ ذَاتَ يَوْمٍ — وَكَانَ يُدْعَى الْمُعْجَبَ الْوَشِي، وَكَانَ
مَعْلَمُ الْأَسَدِ وَأَمِينُهُ وَمَوْضِعُ سَرِّهِ — يَطْلُبُ قَبْسًا^(٤)، فَاضْطَرَّتْهُ السَّمَاءُ إِلَى
مَنْزَلِ كَلِيلَةٍ وَدِمْنَةٍ. فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى الْبَابِ سَمِعَ كَلِيلَةً يِعَاتِبُ دِمْنَةَ وَيُلُومُهُ
عَلَى سُوءِ رَأْيِهِ وَصَنِيعِهِ، وَمَا ارْتَكَبَ مِنْ شَنْزَرَةَ، فِي غَيْرِ ذَنْبٍ أَنَاهُ إِلَيْهِ.
فَكَانَ فِي بَعْضِ قَوْلِهِ: إِنَّ الَّذِي أَتَيْتَ مِنَ النَّمِيمَةِ وَالْخَلَابَةِ سَيُظْهِرُ لِلْأَسَدِ،
وَيُطْلِعُ طِلْعَهُ^(٥) بَعْدَ الْيَوْمِ، وَلَسْتُ بِنَاجٍ مِنْهُ إِلَّا بِأَكْثَرِ مِمَّا يُعَاقَبُ بِهِ أَهْلُ
الدُّنُوبِ. وَلَسْتُ أَنَا أَيْضًا، فِي مَا بَعْدَ الْيَوْمِ، بِمُتَخَلِّكِ خَلِيلًا، وَلَا مُقْشٍ

(١) الْخَلَابَةُ: الْخُدَيْعَةُ بِمَعْسُولِ الْكَلَامِ.

(٢) التَّشْبِيهِ: جَعَلَ الْأَمْرَ مِثْلَهُمَا. وَالتَّلْبِيسُ: سَتَرِ الْحَقِيقَةَ وَإِظْهَارَهَا بِخِلَافِ مَا هِيَ عَلَيْهِ.

(٣) شَنْزَرَةُ هُوَ الثَّوْرُ، مُسْتَشَارُ الْأَسَدِ وَصَدِيقُهُ، وَقَدْ قَتَلَهُ الْأَسَدُ بِفِعْلِ مَكَائِدِ دِمْنَةَ.

(٤) قَبْسًا: شُفْلَةٌ مِنْ تَارٍ.

(٥) يَطْلِعُ طِلْعَهُ: يَعْرِفُ بَاطِنَ أَمْرِهِ.

إليك سرّاً، ولا مُقَابِلِكَ في شيء. فَإِنَّ العلماء قد قالوا: تباغذ مُمْنٌ لا رغبة له في الصلاح، وَإِنَّمَا عَمَلُهُ النَّمِيمَةُ وَالْخِلَابَةُ. وكذلك حَمَلَتْ الملك على خليله البريء، الرفيق، العالم، شَنْزَبَةَ؛ ولم تزل به حتى أَتَهَمَهُ فقتلَهُ.

أُمُّ الْأَسَدِ تَحِيلُ إِلَيْهِ الْحَقِيقَةَ

فَلَمَّا سَمِعَ النُّبْرُ قَوْلَ كَلِيلَةَ، رَجَعَ فَدَخَلَ عَلَى أُمِّ الْأَسَدِ، فَحَدَّثَهَا الْحَدِيثَ الَّذِي سَمِعَ كُلَّهُ. فَلَمَّا أَصْبَحَتْ انْطَلَقَتْ إِلَى ابْنِهَا، فَرَأَتْهُ حَزِيناً كَثِيباً؛ فَلَمَّا عَايَنْتْ ذَلِكَ مِنْهُ عَرَفَتْ أَنَّهُ لَيْسَ إِلَّا عَلَى شَنْزَبَةَ، فَقَالَتْ: إِنَّ الْأَسَفَ وَالْهَمَّ لَا يَرْدَانِ شَيْئاً؛ وَهَمَّا يُنْجِلَانِ الْجَسَمَ، وَيُذْهِبَانِ الْعَقْلَ، وَيُضْعِفَانِ الْقُوَّةَ. فَأَعْلِمَنِي شَأْنَكَ، فَإِنْ كَانَ مِمَّا يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَحْزَنَ لَهُ وَتَحِيلَ عَنْهُ^(١)، فَلَسْتُ وَلَا أَحَدٌ مِنْ جُنْدِكَ يَخْلُو مِنْ ذَلِكَ. وَإِنْ كَانَ إِنَّمَا هُوَ لِقَتْلِ شَنْزَبَةَ، فَقَدْ اسْتَبَانَ لَنَا وَلَكَ أَنَّكَ رَكِبْتَ ذَلِكَ مِنْهُ ظُلْماً، عَلَى غَيْرِ جُرْمٍ وَلَا غِشٍّ وَلَا حَدَثٍ^(٢). فَلَوْ كُنْتَ فَكَّرْتَ فِي أَمْرِهِ، وَقَسَيْتَ مَا لَكَ فِي نَفْسِهِ بِمَا تَجِدُ فِي نَفْسِكَ لَهُ، لَكَانَ فِي ذَلِكَ مُعْتَبَرٌ. فَإِنَّهُ يُقَالُ: إِنْ أَمَرَأَ لَا يَوْذُ أَحَدًا وَلَا يُبَيِّضُهُ، إِلَّا وَجَدَ لَهُ فِي نَفْسِهِ مِثْلَ ذَلِكَ. فَأَعْلِمَنِي هَلْ تَرَى ضَمِيرَكَ يَشْهَدُ أَنَّ الَّذِي فَعَلْتَ بِشَنْزَبَةَ كَانَ عَلَى حَقٍّ وَعَدَاوَةً؟ فَإِنْ كَانَ كَذَلِكَ فَهُوَ لَكَ عَدُوٌّ، وَقَدْ أَظْفَرَكَ اللَّهُ بِهِ وَأَرَاكَ مِنْهُ. فَدَعْ الْحُزْنَ عَلَيْهِ وَالتَّاسُفَ لِفِرَاقِهِ، فَإِنَّ الْعَدَاوَةَ لَا تُسْتَقَالُ^(٣). وَإِنْ كَانَ قَلْبُكَ لَا يَشْهَدُ بِعَدَاوَتِهِ، وَلَا يَذْكُرُ مِنْهُ حَقْدًا وَلَا مَخَالَفَةً لَكَ، فَأَنْتَ حَرِيٌّ بِالْحُزْنِ عَلَيْهِ.

(١) تَحِيلَ عَنْهُ: تَحِيلَ مِنْ فِعْلِ أَبِيهِ، أَيْ قَصَرَ. وَيَبْدُو لَنَا، لِاسْتِقَامَةِ الْمَعْنَى، أَنَّ الْجُمْلَةَ

يَجِبُ أَنْ تَكُونَ: «مِمَّا يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَحْزَنَ لَهُ وَلَا تَحِيلَ عَنْهُ»

(٢) حَدَّثْتُ: أَمْرٌ حَادِثٌ مُتَغَرٍّ غَيْرِ مُعْتَادٍ.

(٣) لَا تُسْتَقَالُ: لَا تُطَاقُ.

فقال الأسد: ما زلتُ لشَنْزَبَةَ سَلِيمَ الصِّدْر، واثقاً به، مُعَجَباً بِرَأْيِهِ، مُحِبّاً لَهُ، مُسْتَرَسِلاً إِلَيْهِ. وَقَدْ دَخَلَ عَلَيَّ، لَقَاتَهُ، هَمٌّ شَدِيدٌ، وَمَا أَنْكَرْتُ مِنْ نَفْسِي لَهُ شَيْئاً قَبْلَ قَتْلِهِ وَلَا بَعْدَهُ. وَإِنِّي لَنَادِمٌ عَلَى مَا كَانَ مِنِّي، مُتَلَهِّفٌ لَهُ مُوجِعٌ. وَمَا أَشْكَلَ عَلَيَّ الرَّأْيُ أَنَّهُ بَرِيءٌ مِمَّا لُطِّخَ بِهِ، غَيْرُ مُتَّهِمٍ؛ وَلَكِنْ قُتِلَ لِتَحْمِيلِ الْأَشْرَارِ، وَيَغْيِهِمْ، وَزُخْرَفَتِهِمُ الْكَلَامِ الْكَاذِبِ. وَلَكِنْ أَغْلِيْمِيْنِي: هَلْ سَمِعْتَ شَيْئاً، أَوْ حَدَّثَكَ بِهِ أَحَدٌ؟ فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ الرَّأْيُ مُوَافِقاً لِإِخْبَارِ الْمُوثُوقِ بِهِ، كَانَ أَسَدٌ لِلْبَصِيرَةِ، وَأَثْلَجٌ لِلصِّدْرِ، وَأُخْرَى أَنْ يُقْلِمَ الْمَرْءُ بِهِ عَلَى غَيْرِ الشُّبْهَةِ^(١) وَالشَّكِّ.

فَقَالَتْ أُمُّ الْأَسَدِ: حَدَّثَنِي الْأَمِينُ الصُّدُوقُ عِنْدَكَ، أَنَّ دِمْنَةً لَمْ يَرْكَبْ^(٢) مِنْ شَنْزَبَةَ الَّذِي رَكِبَ، مِنْ تَحْمِيلِهِ لِيَاكَ عَلَيْهِ^(٣)، إِلَّا لِحَسَدِهِ إِيَّاهُ عَلَى مَنَزَلَتِهِ مِنْكَ، وَمَكَانِهِ عِنْدَكَ.

فَقَالَ الْأَسَدُ: وَمَنْ خَبَّرَكَ بِهَذَا؟

فَقَالَتْ أُمُّ الْأَسَدِ: قَدْ اسْتَحَفَّظْنِيهِ، وَالْمُسْتَكْتَمُ مُؤْتَمَنٌ، وَمَنْ أَفْشَى سِرّاً اسْتُودِعَهُ فَقَدْ خَانَ أَمَانَتَهُ، وَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ كَانَ بَشِراً الْمَنَازِلِ فِي الْمَعَادِ^(٤).

فَقَالَ الْأَسَدُ: لِعَمْرِي، لَقَدْ صَدَقْتَ، وَلَكِنْ لَيْسَ هَذَا مِمَّا يَنْبَغِي أَنْ يُكْتَمَ، بَلْ يَحِقُّ عَلَى صَاحِبِهِ أَنْ يُعْلَنَتُهُ، وَيُظْهَرَ شَهَادَتُهُ عَلَيْهِ، وَيُسْتَكْمَلَ الْأَجْرُ فِيهِ، وَلَا يُبْطَلُ حَقُّهُ عَلَيْهِ، وَلَا سِيَّما فِي دَمِ الْمَظْلُومِ. فَإِنَّ الْكَانِمَ لَجُرْمِ الْمَجْرِمِ فِي وَتَعٍ^(٥)، مُبْتَغٍ شَرَكَةً فِيهِ؛ وَإِنَّ السُّلْطَانَ لَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ

(١) الشُّبْهَةُ: التَّيَاسِ الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ.

(٢) يَرْكَبُ: يَقْتَرِفُ ذَنْباً.

(٣) مِنْ تَحْمِيلِهِ لِيَاكَ عَلَيْهِ: مِنْ إِفْرَاطِكَ بِهِ.

(٤) الْمَعَادُ: الْحَيَاةُ الْآخِرَةُ.

(٥) وَتَعٍ: إِثْمٍ.

يعاقِبَ على الظنِّ والشُّبهة، فإنَّ الدَّمَّ عَظِيمٌ شأنُه. وأنا، وإنْ كُنْتُ أَوْطَيْتُ عَشْوَةَ^(١) في شَنْزِيَّة، أكره أن أركب من دِمْنَةٍ مِثْلَها، بغير بَيِّنَةٍ ولا يقين. وقد رمى إِلَيْكَ مَنْ أَخْبَرَكَ بما ذَكَرْتُ، وَقَذَفَهُ في عُقْرِكَ.

قالت أمُّ الأسد: صدقت، ولكنِّي كُنْتُ أَظُنُّ أَنَّكَ تَسْتَكْفِي بِي، في ما حَدَّثْتُكَ، وتَصَدِّقُنِي به، فلا تَتَّهَمُنِي عليه.

فقال الأسد: ما أَنْتِ عِنْدِي بِمَرْدُودَةِ الْقَوْلِ، ولا أَنْتِ في نَفْسِي بِمَتَّهَمَةٍ، ولا أنا في نَصْحِكَ بِمَرْتَابٍ، ولكنْ أَجِبْ أَنْ تُعْلِمِنِي مَنْ هُوَ لِيَكُونَ أَشْفَى لَصَدْرِي.

قالت أمُّ الأسد: فإنْ كُنْتُ عِنْدَكَ كَذَلِكَ، فعاقِبْ هذا الفاجرَ عَقوبَةً مِثْلَهُ.

قال الأسد: وما عَلَيْكَ أَنْ تُخْبِرَنِي مَنْ ذَكَرَ ذَلِكَ لَكَ، فَإِنَّهُ لَا مَضَرَّةَ فِيهِ عَلَيْكَ.

فقالت أمُّ الأسد: ضَرَّرُ هذا عَلَيَّ في خِلَالِ^(٢) ثَلَاث: أَمَّا الْأُولَى فانْقِطَاعُ ما بَيْنِي وَبَيْنَ صَاحِبِ هذا السَّرِّ من المَوَدَّة، لِإِبَاحَتِي بِسَرِّهِ. والثَّانِيَةِ خِيَانَتِي ما اسْتَحْفِظْتَ مِنَ الْأَمَانَةِ. وَأَمَّا الثَّالِثَةُ فَوَجَلُ مَنْ كَانَ يَسْتَرْسِلُ إِلَيَّ قَبْلَ الْيَوْمِ، وَقَطْعُهُمْ أَسْرَارَهُمْ عَنِّي؛ وَمَتَى أَفْعَلُ ذَلِكَ لَا يَبْقَى بِي أَحَدٌ، وَلَا يَطْمَئِنُّ إِلَيَّ.

فلَمَّا سَمِعَ الْأَسَدُ ذَلِكَ مِنْهَا، وَعَرَفَ أَنَّهَا غَيْرُ مَخْبَرَتِهِ بِاسْمِ مَنْ أَخْبَرَهَا، قَالَ: الْأَمْرُ عَلَى مَا قُلْتُ، وما أنا عَمَّا كَرِهْتَ بِالْمَقْشَرِ، وما يَخْتَلِجُ في صَدْرِي الْارْتِيَابُ بِنُصْحِكَ، فَأَخْبِرْنِي بِجُمْلَةِ الْأَمْرِ، إِذْ كَرِهْتَ أَنْ تُخْبِرَنِي بِاسْمِ صَاحِبِ السَّرِّ.

(١) أوطاء عَشْوَةٌ: أوقعه في خَيْرَةٍ أو بَلِيَّة، بأن جعل الأمر ملتبساً على غير بيان.

(٢) خِلَال: مفرداً خِلَةً، أي خُصْلَةً.

فَأَخْبَرْتَهُ بِجَمْلَةِ الْأَمْرِ، وَقَالَتْ: لَسْتُ أَجْهَلُ قَوْلَ الْعُلَمَاءِ فِي تَعْظِيمِ فَضْلِ الْعَفْوِ عَنْ أَهْلِ الْجَرَائِمِ، وَلَكِنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا هُوَ فِي مَا دُونَ النَّفْسِ^(١)؛ أَوْ خِيَانَةِ الْعَامَّةِ الَّتِي يَقَعُ بِهَا الشَّرُّ، وَيَحْتَاجُ بِهَا السَّفَهَاءُ عِنْدَمَا يَكُونُ مِنْ أَعْمَالِهِمُ السَّيِّئَةِ؛ وَاسْتِغْشَاشِ الْمَلِكِ بِالْأَمْرِ الَّذِي يَصِلُ خَطَأً، إِنْ كَانَ فِيهِ، إِلَى الْعَامَّةِ. وَكَانَ فِي مَا يَقَالُ: لَا يَنْبَغِي لِلْوَلَاةِ اسْتِبْقَاءُ الْحَوَنَةِ الْفُتَّارِ، أَهْلِ الْغَدْرِ وَالنَّمِيمَةِ وَالتَّحِيلِ وَالْإِفْسَادِ بَيْنَ النَّاسِ، وَمَنْ يَكْرَهُونَ صِلَاحَهُمْ وَلَا يَرْحَمُونَهُمْ لَمَّا نَزَلَ بِهِمْ. وَأَوَّلَى مَنْ نَفَى عَنِ الرَّعِيَةِ مَا أَفْسَدَهُمْ، وَسَاقَ إِلَيْهِمْ مَا أَصْلَحَهُمْ، الْقَادَةُ الْمُتَوَلُّونَ لِأَمُورِهِمْ. وَأَنْتِ بَقْتَلِ دُمْنَةَ حَقِيقٌ^(٢)؛ فَإِنَّهُ كَانَ يَقَالُ: إِفْسَادُ جُلِّ الْأَشْيَاءِ مِنْ قَبْلِ خَلَّتَيْنِ: إِذَا عُدَّ السَّرُّ، وَاتْتِمَامُ أَهْلِ الْفُجُورِ. وَإِنَّ الَّذِي أَنْشَبَ الْعِدَاوَةَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ شَنْزَبَةَ، أَنْصَحَ الْوُزَرَءَ وَخَيْرَ الْأَعْوَانِ، حَتَّى قَتَلَتْهُ غَدْرًا؛ دُمْنَةُ بِحِيلَتِهِ وَخِلَايِهِ وَمَكْرِهِ وَخِيَانَتِهِ. وَقَدْ أَطْلَعَتْ عَلَى مَكْنُونِهِ، وَبَدَأَ لَكَ مَا كَانَ يُخْفِي عَلَيْكَ، وَعَلِمَتْهُ فِي نَحْوِ مَا تَذَكَّرُ مِنْ حَدِيثِهِ إِيَّاكَ قَبْلَ الْيَوْمِ. فَالِرَّاحَةُ لَكَ وَلِجُنْدِكَ، إِذْ ظَهَرَ لَكَ مِنْهُ مَا يَكْتُمُ، قَتَلَهُ عَقُوبَةُ لَجْرِيْمَتِهِ، وَإِبْقَاءُ عَلَى جُنْدِكَ مِنْ شَرِّهِ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ عَلَى مِثْلِهَا بِأَمُورٍ. وَلَعَلَّكَ، أَيُّهَا الْمَلِكُ، أَنْ تَرْكُنَ إِلَى مَا آثَرْتَهُ مِنَ الْعَفْوِ عَنْ أَهْلِ الْجَرَائِمِ، فَإِنَّ رَوَّاتٍ^(٣) فِي ذَلِكَ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْهُمْ مَنْ يَبْلُغُ جُرْمُهُ جُرْمَ دُمْنَةَ.

فَلَمَّا سَمِعَ الْأَسَدُ ذَلِكَ نَادَى فِي جَمْعِهِ فَحَضَرُوا، وَأَتَتْهُ بِدُمْنَةَ. وَنَكَّسَ الْأَسَدُ، مُسْتَحْيَاً مِمَّا رَكِبَ مِنْ قَتْلِ شَنْزَبَةَ. فَلَمَّا رَأَى دُمْنَةَ ذَلِكَ قَالَ لِبَعْضِ

(١) أَيُّ أَنْ الْعَفْوُ يَجُوزُ إِذَا كَانَ الْأَمْرُ لَا يَصِلُ إِلَى حَدِّ إِزْهَاقِ الْأَرْوَاحِ.

(٢) حَقِيقٌ: جَدِيدٌ يَقْتُلُهُ.

(٣) رَوَّاتٌ: نَظَرْتُ فِي الْأَمْرِ بِرُؤْيَةٍ وَتَأَمَّلْتُ.

مَنْ يَلِيهِ، متجاهلاً: ما لي أرى الملك مكتئباً مهموماً؟ هل حدث أمرٌ جَمَعَكُمْ له؟ فلمّا سمعت ذلك أمُّ الأسد، قالت مجيبة له: الذي كَرَبَ الملكَ بقاؤك حيّاً إلى اليوم، مع عظيم حَدَثِكَ وجُرْمِكَ، أيها الغادرُ الكَذُوبُ! قال دُمْنَةُ: وما الذي جَنِيتُ مما يُسْتَحَلُّ به قَتْلِي، ويكرُبُ الملكَ بقائِي؟ قالت أمُّ الأسد: أعظمُ الحَدَثِ حَدَثُكَ، وأشدُّ الخيانة خيانتُكَ، واستجهاؤُكَ الملكَ، وقَتْلُكَ البريء من وزرائه.

قال دُمْنَةُ: إنَّ تصديق ما كان يُذكر قد حضر، فإنّه كان يقال: مَنْ اجتهدَ في طلب الخير أسرعَ إليه الشرُّ. ولا يكون الملك وجنوده المَثَلُ السَّوِّءَ. وقد علمتُ أنَّ ذلك إنَّما كان قيل في صُحْبَةِ الأشرار، أنّه مَنْ صَحِبَهُمْ، وهو يعلم علمهم، لم يَنْجُ من شرهم. ولذلك رفض أهل الدين والنُّسك الدنيا ولذَّتها، واختاروا الوَحْدَةَ، وتركوا مُخالطة الناس ومحادثتهم؛ لِمَا يَرَوْنَ فيها من مؤاخلة الأبرار بأعمال الفُجَّار، وإثابة الفُجَّار بأعمال الأبرار، وآثروا العمل لله على العمل لخلقهِ؛ لأنّه ليس أحدٌ يَجْزِي بالخير خيراً إلّا الله، وأمّا مَنْ دَوَّنَهُ فقد تجري أمورهم فُتُوناً، يغلب على أكثرِ ذلك الخطأ. وما أحدٌ أحقُّ بالصفات الجميلة من الملك الموقِّ الذي لا يُصانَع^(١) أحدًا، لحاجة به إليه، ولا لعاقبة يتخوَّفها منه؛ فإنَّ أَحَقَّ ما عَظُمَتْ فيه رغبةُ الملوك من محاسنِ الصوابِ، المكافأةُ لأهل البلاء الحسنِ عندهم، ومَنْ يُرْقِي إليهم نصيحته.

وهذا أقربُ من أمري وأشبهُ في ما حملني النصيحُ للملك، والإيثارُ له على غيره، والنظرُ للعامةِ مِن إعلانِ سرِّ الخائنِ الكَفُورِ، وما كان رَیَضَ^(٢) في نفسه وارتفعت إليه همَّته من الغدرِ بالملك والوثوب عليه. وقد كان

(١) يُصانَع: يُداهن، يُداري، يرشو.

(٢) رَیَضَ: استقرَّ، ثَبَّتَ.

استبان للملك، الذي كان منطوياً عليه ومُضمراً له من العداوة والغِلَّة، بالأمارات اليبَّات الواضحات التي لا تحتاج معها إلى غيرها، بالذي لقيه به حين لقيه وثاؤره^(١). ولم يأت إليه شيئاً إلا عن بصيرة. وإنَّ هو أيضاً تحرَّى الأمر وسأل عنه ونظر فيه، عرف مضداق ما كنتُ قلتُ له. فإنَّ النار التي تكون في الحجر والعود إنَّما تُستخرج بالحِجَل. وليس يخفى مثْلُ ذلك، فإنَّ جُرْمَ المرء، إذا فُحص عنه وفُتِّش، ازداد استنارةً واستبانةً. كما أنَّ كلَّ تَنْتٍ من حَمَاءٍ^(٢) وغيرها، إذا ثُورَتْ^(٣) ظهر ريحها وقَدْرُها. ولقد علم الملك ومَنْ حضر، أنَّه لم يكن بيني وبين الثور أمرٌ أَضْطَلَّنيته^(٤) عليه، ولا أبغيه به غائلةً^(٥)، وما كان يملك من ضَرٍّ ولا نفعٍ لي. ولقد كان الملك، في ما أعلمته من أمره، حتى أبصَرَ مضداقه، أفضلَ رأياً وأشدَّ عزمًا. وإني لأعرف أنَّه يَتَخَوَّفُ مثلها مِنِّي، غيرُ واحدٍ من أهل الفِشِّ والعدوان والعداوة للملك، فنصبوا لمصيبتي، واجتمعوا على هلاكي.

الملك يأمر بفحص أمرِ دُمْنَة

فلَمَّا سمع الأسد قوله ارتاب به، فأخرجه، وأمر بالفحص عنه ورفعوه إلى القضاة لينظروا في أمره. فسجد دُمْنَة للملك، وقال: أيها الملك، لستُ بحقيقي بمعاجلةٍ أحلِّ بالعقوبة عن قول الأشرار دونَ الفحص والتثبت، وإني لواقفٌ عن فحصك ببراءتي وتصديق مقالتي. وقد قالت

(١) ثَاوْرَةٌ: رائحة.

(٢) حَمَاءٌ: طين أسود متين.

(٣) ثُورَتْ: ضُيِّرَتْ لتثور.

(٤) أَضْطَلَّنيته: أضمر له الضمنية، أي الجحد.

(٥) غَايِلَةٌ: تُجمع على غَوَائِلَ، داهية، مهلكة.

العلماء: إِنَّ مَنْ استخرج النار من الحجر، وهي كامنة فيه، كالقادر أن يستخرج، بالفحص وطول البحث، ما خفي عليه من الأمور. ولو كنت مجرمًا سَرَّتي تركك التفتيش عتي، وَلَمَّا كُنْتُ مُرَابِطًا بِيَابِ الْمَلِك. ولو كنتُ مذنباً هربتُ في الأرض، وكان لي فيها مَذْهَبٌ^(١)؛ ولكن، لثقتي وبراءتي ونصيحتي، لم أبرحه ولم أفارقه. وأنا أرغب إليه، إِنْ كَانَ فِي شَكٍّ مِنْ ذَلِكَ، أَنْ يَأْمُرَ بِالنَّظَرِ فِيهِ، وَيَكُونَ مَنْ يُوَلِّيهِ إِيَّاهُ ذَا أَمَانَةٍ وَإِسْلَامٍ، لَا تَأْخُذْهُ فِي الْحَقِّ لَوْمَةٌ لَائِمٌ، وَلَا يَكُونَ عِنْدَهُ مُحَابَاةٌ^(٢) لِأَحَدٍ وَلَا عَمَزَةٌ^(٣). ويرفعُ إليه عذري، وما يسمع من غيري، فينظرُ فيه؛ وَلَا يَأْخُذْهُ فِيهِ أَقَاوِيلُ الْبُهَاةِ عَلَيَّ، الْحَسَدَةُ لِي، فَإِنَّهُ قَدْ كَانَتْ لِي مِنْهُ مَنْزِلَةٌ أَنْفُسُهَا وَأَحْسَدُ عَلَيْهَا. فَإِنَّهُ هُوَ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فِيَّ، وَيَكُنْ رَأْيُهُ عَلَيْهِ، فَلَا مُؤَمِّلَ لِي وَلَا مُنْجَى إِلَّا اللَّهُ الَّذِي يَعْلَمُ سَرَائِرَ الْعِبَادِ وَخَفِيِّ ضَمِيرِهِمْ؛ وَلَعَلِّي أَلَا أَكُونَ بِذَلِكَ أَضَرُّ مِنْهُ. وَقَدْ كَانَ يُقَالُ: إِنَّ الَّذِي يَعْمَلُ بِالشُّبْهَةِ وَلَا يَتَّخِذُ عِنْدَهَا، وَلَا يَتَّبِعُ فِيهَا، يَكُونُ قَدْ صَدَّقَ مَا يَنْبَغِي أَنْ يَشْكُكَ فِيهِ، وَكَذَّبَ مَا يَنْبَغِي أَنْ يُصَدِّقَهُ. فَيَكُونُ أَمْرُهُ كَأَمْرِ الْمَرْأَةِ الَّتِي بَدَّلَتْ نَفْسَهَا لِعَبْدِهَا، حَتَّى فَضَحَهَا. قَالَ الْأَسَدُ: وَكَيْفَ كَانَ ذَلِكَ؟

مَثَلُ الْمَرْأَةِ وَالْمَصُورِ وَالْمَلَاءَةِ

قال يُمْنَةُ: كَانَتْ بِأَرْضِ كَشْمِيرِ مَدِينَةٌ تُسَمَّى بَرْوَدَ، وَكَانَ فِيهَا تَاجِرٌ يُقَالُ لَهُ كَيْبَرِغُ؛ وَكَانَتْ لَهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ حُسْنٍ، وَكَانَ لَهُ جَارٌ مَصُورٌ، وَهُوَ صَدِيقُ لَهَا. فَقَالَتْ لَهُ الْمَرْأَةُ، فِي بَعْضِ أَحْيَانِهَا الَّتِي كَانَ يَأْتِيهَا فِيهَا: إِنَّ

(١) مَذْهَبٌ: مَكَانٌ أَضْعَبَ إِلَيْهِ.

(٢) مُحَابَاةٌ: مِيلٌ لِأَحَدٍ وَانْحِرَافٌ عَنِ الْعَدْلِ.

(٣) عَمَزَةٌ: الطَّمَنُ فِيهِ.

استطعت أن تصنع شيئاً يكون علامةً بيني وبينك، أَطْلِعُ بها على مجيئك إذا جئتني بالليل، من غير نداءٍ ولا رميٍ ولا شيءٍ يُرتاب به، رَفَقَ ذلك بك وبـي. قال المصوّر: نعم، مُلَاةٌ بِلِقَاءِ^(١)، بياضها كضوء القمر، وسوادها كسواد الحَذَقَةِ^(٢)؛ فإذا رأيَتها فاخْرُجِي، فهي آيَةُ^(٣) بيني وبينك. فأعجبها ذلك وفرحت به. وكان يأتيها في تلك المُلَاة متى أراد. وسمع عبدُ التاجر حديثَ المُلَاة، وكان لأَمَةِ المصوّر صديقاً؛ فطلب العبدُ إلى أَمَةِ المصوّر أن تُعيّره المُلَاة التي له، لِيُرِيَهَا صديقاً له وَيُسْرِعَ رَدَّهَا. وكان المصوّر غائباً في دار الملك. فأعطته إِيَّاهَا، فلم تَرْتَبْ به، لَمَّا رَأَتْهَا عليه، فظنَّته صديقها المصوّر، فبذلت له نفسها، وقضى حاجته. ورجع العبدُ بها إلى الأَمَةِ، فوضعها في موضعها. وَلَمَّا مضت هَذَاكَ من الليل^(٤) رجع المصوّر إلى بيته، فلبسها ثم أتى المرأة. فلَمَّا رَأَتْهُ دَنَتْ منه، وقالت له: ما شَأْنُكَ، لقد أَسْرَعْتَ العودَةَ بعد قضاء حاجتك؟ فلَمَّا سمع كلامها عرف أَنَّهُ قد دُهِيَ. ومضى من وقته إلى وليدته^(٥) فأوجَعَهَا ضرباً، فحذَّته الحديث، فأخذ المُلَاة فَحَرَقَهَا^(٦) وأحرقها.

وإِنَّمَا ضَرَبْتُ لك هذا المَثَلَ، لثَلَا تعَجَلَ لِأَمْرِ فيه تشبیهً وَكَذِبَ؛ فَإِنَّ الكَذِبَ مُغْنِي^(٧) لصاحبه. وأنت، بالنظر في أمري، جديرٌ. ولست أقول

(١) بِلِقَاءِ: في لونها سواد وياض.

(٢) الحَذَقَةُ: السواد وَسَطَ العين.

(٣) آيَةُ: علامة.

(٤) هَذَاكَ من الليل: هَزْنُغٌ منه، أي قسم منه.

(٥) وليدته: الأَمَةُ العبيدة.

(٦) فَحَرَقَهَا: فمزَّقَهَا.

(٧) مُغْنِي: مُضَيِّق.

ما تسمع شَفَقاً من الموت؛ فإِنَّه، وإن كان كريهاً، لا مَنجى منه ولا مَحِيصَ عنه. ولو كنتُ أعلمُ لي مائةَ نفسٍ، أعلمُ هواهُ في تَلَفِها، جُذْتُ بها له.

فقال بعضُ جلساءِ الملك: لم تنطقُ بهذا لحبِّ الملكِ ولا لكرامته عليك، ولكنَّ ذلكَ للدِّفاعِ عن نفسك، ولطلبِ الخلاصِ من الورطة التي قد لَزِمَتْكَ، والتماسِ العذرِ مما وقعتَ فيه.

فأقبل عليه دُمْنَة، فقال: إني إن كنتُ، كما ذكرتُ، فلست أجدني مخصوماً ولا ملوماً على دفعِ البلاءِ عن نفسي، ما استطعت، والتماسِ البراءةِ لها، وجرِّ العافيةِ إليها. ولا أَحَدٌ أَقْرَبُ إلى الإنسانِ من نفسه، ولا أَوْلَى بِنُصْحِها وإظهارِ عُدْرها منه. فأما أنتُ، فلكَ الويلُ بما أظهرتَ من ضَعْفِ عهدك وودك لنفسك، وسوءِ حالها عندك، وأتكَ عدوها، فبينَ دونها أُولى. وقد قالت العلماءُ: إن المستهينَ لنفسِهِ، المَبْغُضَ لها، لغيرها أَشْنَأُ^(١) وأَقْطَعُ، وَلَمَنْ سِوَاهَا أَغْشَى وأَرْقَضَ. وما أنزَّهُ الملكُ عن صُخْبِكَ، بل أجدني منزهاً للبهائمِ عن أخلاقك، مكرماً لها عن خُلُطتك. فلَمَّا سمع ذلكَ من دُمْنَة لم يُجِرْ^(٢) جواباً.

حوار بين دُمْنَة وأُمِّ الأسد

فقالت أُمُّ الأسد: إنَّ من العَجَبِ انطلاقَ لسانك بالقول، مجيباً لِمَنْ تكَلَّم، وقد كان منك الذي كان.

فقال دُمْنَة: فعلامَ تنظرينَ بعينِ واحدة، وتسمعينَ بأذنِ واحدة؟ ولذلك

(١) أَشْنَأُ: أبغض.

(٢) لم يُجِرْ: لم يردِّ، من فعل أحاز، أي ردَّ.

شَقِيَّ جَدِّي^(١)، مع أَنِّي أرى كُلَّ شيءٍ تَغَيَّرَ وَتَنَكَّرَ، فليس أَحَدٌ يَنْطِقُ بِحَقٍّ وَلَا يَتَكَلَّمُ إِلَّا بِالْهُوَى. وَمَنْ بَبَابِ الْمَلِكِ، لثَقْتَهُمْ بَلِينُهُ وَطُمَأْنِينَتُهُمْ إِلَى كَرَمِهِ، لَا يَتَّقُونَ ذَلِكَ فِي مَا وَافَقَ الْحَقُّ أَوْ خَالَفَهُ، لِأَنَّهُ لَا يَغَيَّرُ عَلَيْهِمْ وَلَا يَبْدُهُهُمْ وَلَا يَزْجُرُهُمْ.

فَقَالَتْ أُمُّ الْأَسَدِ: انْظُرُوا إِلَى هَذَا الْفَاجِرِ الَّذِي يَرْكَبُ الْأَمْرَ الْعَظِيمَ، ثُمَّ هُوَ يَأْخُذُ بِأَعْيُنِ النَّاسِ لِيُبْطِلَهُ وَيُبَرِّئَ نَفْسَهُ مِنْهُ.

قَالَ دِمْنَةُ: إِنَّ صَاحِبَ مَا ذَكَرْتَ مَنْ يُذَيِّعُ السَّرَّ وَلَا يَدْفَعُهُ، وَالرَّجُلُ الَّذِي يَلْبَسُ لِبَاسَ الْمَرْأَةِ، وَالْمَرْأَةُ الَّتِي تَلْبَسُ لِبَاسَ الرَّجُلِ، وَالضَّيْفُ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ رَبُّ الْبَيْتِ، وَمَنْ يَنْطِقُ فِي الْمَجْمَعِ عِنْدَ الْمَلِكِ بِمَا لَا يُسَالُ عَنْهُ.

فَقَالَتْ أُمُّ الْأَسَدِ: أَمَا تَعْرِفُ سَوْءَ عَمَلِكَ فَتَحْدَرُهُ، وَتُبْصِرُ غِرَّةَ^(٢) قَوْلِكَ فَتَنْقِيهَا؟

فَقَالَ دِمْنَةُ: إِنَّ الَّذِي يَرْكَبُ الْمُنْكَرَ لَا يُحِبُّ لِأَحَدٍ خَيْرًا، وَلَا يَدْفَعُ عَنْهُ مَكْرُوهًا.

قَالَتْ أُمُّ الْأَسَدِ: أَيُّهَا الْفَاجِرُ، إِنَّكَ لَتَجْتَرِئُ عَلَى مِثْلِ هَذَا الْقَوْلِ عِنْدَ الْمَلِكِ! عَجَبًا لَهُ، كَيْفَ تَرَكَكَ حَيًّا!

فَقَالَ دِمْنَةُ: إِنَّ صَاحِبَ مَا وَصَفْتَ الَّذِي يُؤْتَى بِالنَّصِيحَةِ، وَيَمْكُنُ مِنْ عَدُوِّهِ، فَإِذَا اسْتَمَكَّنَ مِنْهُ قَتَلَهُ؛ ثُمَّ لَا يَشْكُرُ ذَلِكَ وَلَا يَعْرِفُ لِمَنْ فَعَلَهُ، وَيُرِيدُ قَتْلَهُ بِغَيْرِ ذَنْبٍ اجْتَرَمَهُ^(٣).

(١) جَدِّي (وترد بضم الجيم أيضاً): حَكْمِي.

(٢) غِرَّةٌ: غَفْلَةٌ، بَاطِلٌ، خُدَاعٌ.

(٣) اجْتَرَمَهُ: ارْتَكَبَهُ.

فَقَالَتْ أُمُّ الْأَسَدِ: أَيُّهَا الْكَاذِبُ، أَتَرْجُو أَنْ تَنْجُوَ مِنْ ذَنْبِكَ الْعَظِيمِ؟
فَقَالَ دِمْنَةُ: إِنْ أَهْلَ مَا ذَكَرْتَ الَّذِي يَقُولُ مَا لَمْ يَكُنْ؛ وَإِنِّي نَطَقْتُ
بِالْحَقِّ، وَجِئْتُ عَلَيْهِ بِالثَّبَتِ وَالْحُجَّةِ.

فَقَالَتْ أُمُّ الْأَسَدِ: مَا الَّذِي كُنْتَ قُلْتَ، وَمَا الَّذِي صَدَّقْتَهُ بِهِ؟
فَقَالَ دِمْنَةُ: الْمَلِكُ يَعْلَمُ أَنِّي لَوْ كُنْتُ كَاذِبًا لَمْ أَقُلْ هَذِهِ الْمَقَالَةَ عِنْدَهُ؛
وَإِنِّي أَرْجُو أَنْ يَسْتَبِينَ لِي صِدْقِي وَبِرَاءَتِي وَصِدْقَهُ مَا قُلْتَ.

فَلَمَّا رَأَتْ أُمُّ الْأَسَدِ أَنَّ الْأَسَدَ لَا يَنْطَلِقُ بِشَيْءٍ فِي أَمْرِ دِمْنَةَ، شَكَّتْ فِي
أَمْرِهِ، وَقَالَتْ: لَعَلَّهُ مَكْدُوبٌ عَلَيْهِ فِي مَا زُمِيَ بِهِ. فَإِنَّ الْمَعْتَدِلَ عِنْدَ
الْمَلِكِ، بِمَحْضَرٍ مِنَ الْجُنْدِ، لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ مَنْطِقِهِ، لَشَبِيهِه بِأَنْ يَكُونَ
مُحِقًّا فِي مَا تَكَلَّمَ بِهِ.

فَأَمَرَ الْأَسَدُ، عِنْدَ ذَلِكَ، بِدِمْنَةَ، فَقُلِّبَتْ فِي حَنْقِهِ جَامِعَةً^(١)، ثُمَّ حُبِسَ،
وَأُمِرَ بِالنَّظَرِ فِي أَمْرِهِ. فَقَالَتْ أُمُّ الْأَسَدِ: لَقَدْ بَلَّغْنِي، عَنْ هَذَا الْفَاجِرِ
الْكَذَّابِ، شَرًّا مَا يُقَالُ عَنْ أَحَدٍ، وَتَابَعَتِ الْأَلْسُنُ عَلَيْهِ، وَهُوَ لَهُ مُجِيلٌ^(٢)،
وَلَيْسَ يَخْفَى أَمْرُهُ عَلَيَّ. وَالَّذِي ذَكَرَهُ لِي الْأَمِينُ الصُّدُوقُ: فَلَيْسَتْ رِخْ مِنْهُ،
وَلَا يَنْظُرُهُ^(٣). فَقَالَ الْأَسَدُ: اسْكُنِي عِنِّي وَاهْدُثِي، فَإِنِّي نَاطِرٌ فِي أَمْرِهِ
وَفَاحِصٌ عَنْهُ، وَغَيْرُ عَاجِلٍ عَلَيْهِ، وَلَا أَشْتَرِي ضَرًّا نَفْسِي بِاتِّبَاعِ هَوَى غَيْرِي
وَمَنْ لَا أَدْرِي مَا صِدْقُهُ مِنْ كَذِبِهِ. مَنْ الَّذِي وَصَفْتَ، فَسَمِّئِي لِي؟ فَقَالَتْ
أُمُّ الْأَسَدِ: هُوَ خَلِيلُكَ وَمَوْدِيكَ وَآمِينُكَ، الثَّوْرُ. فَقَالَ الْأَسَدُ: بِحَسْبِكَ!
سَتَرَيْنَ مَا أَصْنَعُ بِهِ وَأُمِرُ بِهِ، فَانْصَرَفِي.

(١) جَامِعَةٌ: قُلٌّ يَجْمَعُ الْيَدَيْنِ إِلَى الثَّقِ.

(٢) وَهُوَ لَهُ مُجِيلٌ: أَيُّ أَنَّهُ لِلشَّرِّ مَبْدَلٌ، بِمَعْنَى أَنَّهُ، بِمَكْرِهِ، يَجْعَلُ الْأَبْيَضَ أَسْوَدًا

(٣) يَنْظُرُهُ: يَوَاجِهُهُ وَيَبَاحِثُهُ.

فلما ذهبَ هذأةً من الليل بلغَ كليلةً أنَّ دمنةً قد حُبِسَ واسْتَوْثِقَ منه، فانطلقَ إليه يهمس همساً. فلما رآه مُوثَقاً بكى بكاءً شديداً، وقال: قد بلغَ الأمر، يا أخي، إلى ما لا أبالي ألا أُغْلِظَ لك معه في الكلام، ولا استقبَلَك بما تكره منه. وإنه ليخطرُ ببالي ما كنتُ أشيرُ به عليك، ولقد كنتُ رأيتُ ذلك وأبلغتُ في الموعظة، فلم تقبل مِنِّي ولم تأخذ به، لإعجابك برأيك. فويلٌ لِحَلْمِكَ وفطنتك! لقد ضلّا عنك، ونُزعا منك، وذهبا مع حياتك ضَيَّاحاً.

فقال دمنة: إنَّك لم تزلْ تتكلَّمُ بالحقِّ وتأمُرُ به؛ ولكن لم أسمع منك، لما كان في من الشَّرِّه والشهوة، ولما كُتِبَ عليّ من البلاء؛ ولولا ذلك كان، في ما وعظتني به، ما مثلهُ أنتهي إليه، وأنتفعُ برأيك فيه. قالت العلماء: إنَّ الذي لا يسمع من إخوانه ونُصَحائِهِ يصير أمرُهُ إلى الندامة. وقد حلَّ ذلك بي، ولكن ما صَبَّيْتُ أن أصنع؟ فإنَّ الحرصَ وطمَوحَ العينِ يغلبان رأيَ الحليم ونظرَ العالم. كالمريض الذي قد عرف أنَّ شهوته من الطعام مُضِرَّةً به، مُشَدِّدَةً للوجع عليه، فلا يَدْعُ تناولها والإصابةَ منها؛ فيزدادُ مرضاً، ولعلَّه يموتُ منه. ولستُ أَحْزَنُ، اليومَ، على نفسي، ولكن عليك؛ لأنِّي أخافُ أن تُؤَخِّدَ فيَّ، بسببِ الذي بيني وبينك من القرابة، فتُعَذِّبَ، فلا تجدَ من إطلاعهم على أمرِي بدءاً، فأقتلَ بإظهارك سرِّي وتصديقهم إِيَّاكَ عليّ.

فقال كليلة: قد فُكِّرْتُ في ذلك، وليس يُعَدَّلُ بالحياة شيء، وقد يُضْطَرُّ الرجل، إذا نزل به البلاء، إلى أن يقرِفَ^(١) نفسه، بما لم يفعل ولم

(١) يقرِف: يعب أو يتهم.

يعلم، رجاء الحياة والتخفيف عنه. وقد قالت العلماء: إنه مَنْ أريدت مهجته، لأمرٍ يُسأل عنه، غيرُ مقتصرٍ على ما كان، ولكنه قائلٌ ما لم يكن، إشفاقاً عليها. فالذي وَجَلَّتْ منه نفسُ عليٍّ، هو ما حاذرت. وقد طال مُقامي عندك، وأنا منطلق، خيفةً أن يدخل أحدٌ فيراني عندك، أو يسمعَ تحاورنا مستمع. وأنا أشيرُ عليك أن تعترف بجُرمك وتبوحَ بذنبك، فإنك ميتٌ لا مَحَالَةَ؛ وإنك إن تُقتَلَ في الدنيا بما كان منك، خيرٌ لك من العذاب الدائم في الآخرة مع الأئمة الفُجَّار.

قال وِثْنة: قد صدقت، في ما ذكرت، ولكنَّ العمل به شاقٌّ؛ ولكني غيرُ مُجِيرٍ كلاماً^(١)، حتى يُفَرَّقَ في أمري.

ثم إنَّ كليلة انطلقَ إلى منزله فوقَعَ في همٍّ وحَزَنٍ، مخافةً أن يؤخَذَ بذنبٍ وِثْنة؛ فاستطلقَ بطنه^(٢)، فماتَ في ليلته.

وكان في السجن سُبُعٌ، وكان نائماً قريباً من كليلة وِثْنة، حيث اجتمعا في السجن؛ فاستيقظ بكلامهما، فسمع جميع ما تحاورا فيه وتراجعا بينهما، فحفظ ذلك وكتمه.

ثم إنَّ أُمَّ الأسد دخلت عليه من الغد، فقالت: أذكرُ الذي وعدتني، البارحة، في أمرٍ هذا الفاجر، وقولك لجُندك: إنه لَيُنبغي للمرء أن يعملَ بالتقوى، ولا يتوانى في ذلك. وإني لا أعرفُ أمراً أعظمَ أجراً من الاستراحة منه. فإنه قد قالت العلماء: إن المُعينَ لذي الأثام على خيانه، شريكٌ له في أعماله.

(١) غيرُ مُجِيرٍ كلاماً: غيرِ رادٍّ بجواب.

(٢) فاستطلقَ بطنه: مشى.

فَأَمَرَ الْأَسَدُ النَّيْمَ وَالْقَاضِيَّ أَنْ يَجْلَسَا، وَيَدْعُوَا بِدُمْنَةَ عَلَى رُؤُوسِ الْجُنْدِ، ثُمَّ يَسْأَلَا عَنْهُ، وَيَرْفَعَا إِلَيْهِ الَّذِي يَذْكُرُونَ لَهَا مِنْهُ، وَجَوَابَهُ إِيَّاهُمْ فِيهِ؛ وَلَا يَدْعَا مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً إِلَّا أَنْهِيَاهُ إِلَيْهِ. فَخَرَجَا لِلذَّكَاءِ، وَجَمَعَا الْجُنْدَ، وَبَعَثُوا^(١) إِلَى دُمْنَةَ. فَلَمَّا أَتَتْهُ بِهِ تَوَسَّطَ مَخْفِلُهُمْ، فَانْتَصَبَ النَّمْرُ قَائِماً وَجَهَرَ بِصَوْتِهِ، وَقَالَ: قَدْ عَلِمْتُمْ، مَعْشَرَ الْجُنْدِ، مَا دَخَلَ عَلَى الْمَلِكِ مِنَ النَّالَمِ بِقَتْلِ شَتْرَبَةِ وَالتَّوَجُّعِ لَهُ؛ وَلَمْ يَزَلْ مَهْمُوماً حَزِيناً وَجِلّاً أَنْ يَكُونَ دُمْنَةُ شَبَّهَ عَلَيْهِ فِي أَمْرِهِ^(٢)، وَأَرْهَقَهُ فِيهِ مَيْئاً وَيَاطِلّاً، وَأَحَبَّ أَنْ يَسْتَقِينَ ذَلِكَ. وَقَدْ نَصَبْنَا لِلنَّظَرِ فِي أَمْرِهِمَا؛ فَأَنْتُمْ أَحَقُّ أَلَّا تَكْتُمُوهُ سَرّاً، وَلَا تَدْخُرُوا عَنْهُ نُصْحاً، وَلَا تُخَفُّوا عَلَيْهِ حَرْفاً. وَلِيَقْلَ كُلُّ امْرِئٍ مِنْكُمْ مَا يَعْلَمُ، فَإِنَّهُ لَا يُحِبُّ أَنْ يَفْرُطَ بِعَقُوبَةِ أَحَدٍ^(٣)، لَهْوَى مِنْهُ أَوْ لَغِيرِهِ فِي ذَلِكَ، مِنْ غَيْرِ اسْتِجَابٍ^(٤) مِنْهُ لِلْعُقُوبَةِ.

فَقَالَ الْقَاضِي: انظُرُوا مَا يَتَكَلَّمُ بِهِ الْأَمِينُ فَاتَّبِعُوهُ. وَقَدْ سَمِعْتُمْ الَّذِي قِيلَ لَكُمْ، فَلَا يَكْتُمَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ شَيْئاً عَرِّفَهُ، لِثَلَاثٍ خِلَالٍ: أَمَّا وَاحِدَةٌ

(١) كَانَ الْأَصُوبُ أَنْ يَرِدَ الْفِعْلُ بِصِيغَةِ الْمُثَنَّى، الْعَائِدُ إِلَى النَّيْمِ وَالْقَاضِي. إِلَّا إِذَا كَانَ الْمَقْصُودُ، هَهُنَا، الْجُنْدَ، عِنْدَ ذَلِكَ وَجَبَ أَنْ تَوْرَدَ الْفِعْلُ بِصِيغَةِ الْمَجْهُولِ: بُعِثُوا. عَلَى أَنَّ هَذَا الْإِنْتِقَالَ مِنَ الْمُثَنَّى إِلَى الْجَمْعِ، وَمَعَامَلَةُ الْمُثَنَّى مَعَامَلَةَ الْجَمْعِ، أَمْرٌ مَعْرُوفٌ، لَهُ مِنَ الْقُرْآنِ شَرَاهِدٌ تَدُلُّ عَلَيْهِ (عَلَى سَبِيلِ الْمَثَالِ: الْآيَةُ ٩ مِنْ سُورَةِ الْحُجُّرَاتِ ٤٩): «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا، فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي، حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ، فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا، إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ». وَلَا سَيِّمًا أَنَّ ابْنَ الْمُقَفَّعِ وَضَعَ كِتَابَهُ وَتَرْجَمَهُ فِي عَصْرِ غَيْرِ بَعِيدٍ مِنْ زَمَنِ الْقُرْآنِ، فَلَا غَرَابَةَ أَنْ يَنْحُوَ هَذَا النُّحُو.

(٢) كُتِبَ عَلَيْهِ فِي أَمْرِهِ: جَعَلَ الْأَمْرَ مُلْتَبِساً عَلَيْهِ.

(٣) أَنْ يَفْرُطَ بِعَقُوبَةِ أَحَدٍ: يَتَعَجَّلَ الْعُقُوبَةَ.

(٤) اسْتِجَابٍ: اسْتِحْقَاقٍ.

فالصدق، في ما استشهدتم به، وآلا تجعلوا العظيم من الأمر في الحق صغيراً. ولا ينبغي لكم أن تكرهوا وقوع القضاء، على ما وافقكم أو خالفكم، ولا تُصغروا منه شيئاً؛ وأيُّ عظيم أعظم من ستر عورة مَنْ أفرط الأخيار^(١) واستزلهم^(٢) بوشيه وكيده. فالكاتم عليه غير بريء من مَصْرُوءِ جيلته، ولا بعيد من أن يكون شريكاً له في عمله. فإن يسير الحق عظيم. وأفطع منه، عند الله، أن يقتل بريء على غير ذنب، لنميمة فاجر كذاب. والثانية أن عقوبة المذنب بذنبه، مَقْمَعَةٌ لأهل الريبة، ومصلحة للملك والرعية. والثالثة أن الأشرار إذا قُتِلوا ونُفُوا من الأرض، كان في ذلك راحة للملك والرعية وصلاح لهم. فليَقُلْ كلُّ امرئ منكم ما يعلم، كيما يكون القضاء في ذلك على الحق لا على الهوى والبغى. فرَمَقَ بعضهم بعضاً، وأطرقوا مَلِيّاً لا يُجَيِّرون كلاماً^(٣)، لأنهم لم يعلموا من أمره علماً واضحاً يتكلمون به؛ وكرهوا القول بالظنون، تخوفاً أن يفصل قولهم حكماً، ويوجب قتلاً.

فقال دمنة: ما يسكتكم؟ ليقُلْ كلُّ امرئ منكم ما يعلم. واعلموا أن لكل قُرْبَةٍ^(٤) ثواباً، إما عاجلاً وإما آجلاً. ولا بد أن تقولوا في أمري بعلمكم، وليعلم كلُّ متكلم منكم أن منطقه في قولي حُكْمٌ في إحياء نفس أو موتها. واعلموا أن مَنْ قال ما لم يرَ، وأدعى عِلْمَ ما لم يعلم، أصابه ما أصاب الطبيب الجاهل المتكلف. فقال له القاضي: وكيف كان ذلك؟

(١) أفرط الأخيار: جاوز الحد وحملهم ما لا يطيقون.

(٢) استزلهم: كلفهم الزلل أو استدرجهم إليه، وهو الانحراف عن الحق.

(٣) لا يُجَيِّرون كلاماً: لا يردون جواباً.

(٤) قُرْبَةٍ: ما يتقرب به إلى الله من أعمال البر والتقاة.

مَثَلُ الْعَالِمِ الدَّعِيِّ

قال دُئْنَةُ: زعموا أَنَّهُ كان، في مدينة من مدائن السُّنْد، طبيبٌ عالِمٌ رفيق^(١)، فمات؛ فظفروا في كُتْبِهِ، فكانوا ينتفعون بها ويتعلَّمون منها. فأتاهم رجلٌ زعم أَنَّهُ طبيبٌ، وأنَّ له رِفْقاً، ولم يكن كذلك. وكانت لملكهم ابنةٌ كريمةٌ عليه، وكانت حاملاً، فأصابها بَقَرْنٌ^(٢)، فجعلت تُجِرُّ الأعراس. فبعث الملكُ في طلب الأطباء، فأثت رُسُلُه رجالاً منهم، كان له علَمٌ، على رأس قَرَسِيخٍ^(٣). فوجدوه قد عَمِيَ، فوصفوا له وجَعُ ابنة الملك، فأمرهم أن يَسْقوها دواءً يقال له زامهران. فرجعوا إلى الملك فأخبروه بذلك، فأمر أن يُطلب طبيبٌ ليهيئَ ذلك الدواء. فدعا الملك الرجلُ الجاهل، فأخبره أَنَّهُ عالِمٌ عارف بالأدوية وأخلاقها. فدعا الملك بالأسقاط^(٤) التي فيها أدويةُ الطبيب، فوضعت بين يديه، فأخذ من أحدها صرَّةً فيها سُمٌّ، فجعل منها ومن غيرها زامهران. فلَمَّا رأى الملكُ سُرْعَةَ فراغه من ذلك ظنَّ أَنَّهُ عالِمٌ، فأمر له بحُلَى وكُسُوفٍ حسنةٍ؛ وسقى الجارية^(٥) منه، فلم تلبث أن تَقَطَّعَ أَمعاؤها^(٦) فماتت. وأمر أبوها فسُقِيَ الطبيبُ من الذي صنع لها من الأدوية، فهَلَكَ. وإنَّما ضربتُ هذا المَثَلَ

(١) رفيق: نافع معين، حسن التصنع.

(٢) بَقَرْن: داء يصيب البطن.

(٣) قَرَسِيخ: من مقاييس الطول، ويقدر بثمانية كيلومترات، وهو تعريب للكلمة الفارسية «قَرَسَنَك».

(٤) الأسقاط: مفردا السَّقَط، وهو وهاء، من قضبان الشجر ونحوها، توضع فيه الأشياء.

(٥) الجارية، ههنا، هي ابنة الملك الصبيّة.

(٦) يبدو أن ابن المقفّع ينحو، ههنا، أيضاً، النحو القرآني، في معاملة المؤنث معاملة المذكر (على سبيل المثال: الآية ١٧ من سورة الشورى (٤٢): «اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ، وما يُدْرِكُ لَعْلَ السَّاعَةِ قَرِيبٌ»). ومعلوم أن كلَّ جمع، لغير العاقل، يكون مؤنثاً، شأن «أَمعاؤها» في النص.

في جماعتكم، كيلا تتكلموا بما لم تعلموا، تلتمسون به رضا غيركم، فيصيبكم ما أصاب ذلك الطبيب الجاهل. فإن العلماء قد قالوا: إنما جزاء كل أحد بقوله وفعله. وأنا بريء مما نُطخت به، قائم بين أيديكم.

فتكلم سيّد الخنازير، إذلاًلاً^(١) بمنزلته من الأسد وأمه، فقال: اسمعوا، معشر الجنيد، وتفكروا في ما أقول لكم، فإن العلماء لم يدعوا شيئاً من آيات الأسرار والأخبار إلّا قد أثبتوه، وإنّ علامات الفجور في هذا الشقي ظاهرة، وقد طار له مع ذلك نثاً^(٢) سوء. فقال عظيم الجنيد لرأس الخنازير: قد سمعنا ذلك، وقليل من يعرفه، فأعلينا ما الذي رأيت في هذا البائس؟ فقام رأس الخنازير، وأخذ بيد دمنة، وقال: إنّ في كتب العلماء أنّ من كانت عينه اليسرى صغيرة، كثيرة الاختلاج، وأنفه مائلاً إلى شقه الأيمن؛ وما بين حاجبيه من الشعر متباعداً، ومنابت شعره ثلاث شعرات ثلاث شعرات؛ وإذا مشى نكس ولا يزال ملتفتاً إلى خلفه؛ فإنه صاحب نيمية وفجور وغدر. وهذه العلامات كلّها بيّنة في هذا الشقي.

فقال دمنة: نحن كلّنا تحت السماء ولسنا فوقها، وأنتم ذوو الأحلام وتقيسون بالعلم الكلام، وقد فهمتم ما قال، فاستمعوا مني. فإنه يظنّ أنّه لا أحد أعرف بالأمور منه، وأنه لا يعلم إلّا علمه. وإن كان ما ذكر من العلامات حقاً، فلا أسمع أنّ أحداً يقلّر على أن يعمل خيراً ولا شراً إلّا بها، وإنما تجازون بذلك وتعاقبون عليه، وليس لأمري من رأيه شيء. فليس مُجتهد، وإن حرص على الخير، بنافعو جرضه؛ ولا مسيء، وإن أذنب، بضائرو ذنبه. وقد شقيت أنا بالعلامات التي في جسدي، وذلك أمر ليس إليّ إنّ كانت، وأعوذ بالله أن تكون. ولو كان إلى الناس من ذلك شيء، جعلوا فيهم أفضل ما يقدرون من الآيات والشامات. ولم

(١) إذلاًلاً: وُلُوقاً.

(٢) نثاً: دُخْر، سُمعة، صيت.

يكن متي غير العادة، ولم أركب غير الحق. وقد استبان، لمن حضرك،
قِلَّةَ عقلِكَ وعلمِكَ بالأمور وبصرك بها. وقد قال رجلٌ مرةً لامرأته:
احفظي نفسك، ثم اطعني على غيرك؛ ودعيني الناس، وأصلحي عيوبك
التي أنت بها أعرف. وذلك مثلك. فقال سيّد الخنازير للمُنة: وكيف كان
ذلك؟

مَثَلُ الْحَرَّاثِ وَإِمْرَأَتَيْهِ الْعَارِيَتَيْنِ

قال دِفْنَةُ: زعموا أنّه كانت مدينة تُدعى بَرْزَجِر، قد أغار عليها العدو،
فقتلوا الرجال وسبوا النساء والنُّرَّة. فأصاب رجلٌ من أولئك، في
الغنيمة، رجلاً حرّاً وإمرأتين له؛ فكان يسيء إليهم في المطعم
والمشرب، ويُجيعهم ويُعريهم. فانطلق الرجل وإمرأته، ذات يوم،
يحتطبون؛ فوجدت إحداهما خِرْقَةً بالية في الصحراء، فغفلت بها عورتها.
فقالَت الأخرى لزوجها: ألا تنظر إلى هذه الزانية، تمشي عُريانة! فقال
لها زوجها: ويحك، ألا تنظرين أنتِ إلى نفسك، فإنّ جسمك كلّ عارٍ،
وتعيين التي قد غفلت عورتها!

وأنت أيضاً، أيها المتكلم، أمرُكَ صَجَبٌ حين تدنو من طعام سيّدك
وتقوم بين يديه، مع ما بجسمك من القَدَر والقُبْح والنُّتْن واللُّوم وما فيه
من العيوب؛ ثم أنت تجترئ أن تقوم بين يدي الملك، وتلي طعامه. وقد
علم عيوبك غيري من الجند، ولم يكن ينبغي لي التكلّم بها؛ إلا أنّه لم
يكن يضرّ أحداً إكراهه ليّاك، وكنّت لك آخاً، وقد كنّت أحفظك لذلك.
فأمّا إذ باديتني بالعداوة ونطقت بالبُهْتان^(١) عليّ، من غير علمٍ، فإنّه لا
ينبغي أن يكونَ صاحبُ السلطان دَبَّاحاً ولا حَجّاماً، دُعُ أن يكونَ بالمنزلة

(١) بالبُهْتان: بالكليب والافتراء.

التي أنت بها منه .

فقال رأس الخنازير: أليّ تقول ما أسمع؟ فقال: نعم، حقاً لك أقول! فإنك قد جمعتَ آنك آذر^(١)؛ مَبْسُور^(٢)، تحكُّ ذلك، النهارَ كله؛ أفدع^(٣)؛ متسائلُ الخَلْق^(٤)، خبيثه . فلما سمع ذلك رأسُ الخنازير، وما رماه به، خنفتُه العَبْرَةُ، فبكى لُجْرَانِه عليه وإغلاظه له . قال له دُمْنَةُ: إنّه لَيَنْبَغِي أن تبكي وتكثر دموعك، فإنَّ الملك لو قد اطلَّع على أمرك، وعلمَ الذي أنت عليه، أقصاك وأبعدك . فلما سمع ذلك أمينُ الأسد الذي أمره بحفظ ما يقولون، وكان اسمه شَهْرَخ، رفعه إليه؛ فعزل رأسَ الخنازير عن عمله، وأمر بإخراجه وإقصائه عنه .

وكتبَ الثَّيْمَرُ والقاضي ما قال دُمْنَةُ، وما قيل له، وختما عليه؛ وبعثا به إلى السجن .

دُمْنَةُ يبلِّغُه موثٌ كليلَة

ثم إنَّ صديقاً لكليلَة، يقال له قَيْرُوز، انطلق إلى دُمْنَة فأخبره بموت كليلَة، فبكى بكاءً شديداً، وقال: ما أصنع، اليوم، بالحياة، وقد هَلَكَ أخي وصَفِيّ^(٥)؟ لقد صدق القائل: إنَّ الإنسان، إذا ابتلي، أتاه الشرُّ من كلِّ جانب، واكتنفه من الهمِّ والحَزَن مثلُ الذي بي . وقد زُرْتُ، مع ما دخلَ عليّ، بمؤدَّبي، ومتعهدي، بما فيه رُشْدي . وقد أبقي الله لي منك

(١) آذر: متفخ الحُصْبَة، لانسكاب سائل في غلافها .

(٢) مَبْسُور: مصاب بالباشور، وجمعها بواسير .

(٣) أفدع: معوج المفاصل، خصوصاً في رُشغ اليد أو القدم .

(٤) لعلها أن تكون «الخلق» .

(٥) صَفِيّ: الصَفِيّ، جمعها الأصفياء، هو الصديق المخلص .

أخاً ليس بدوئه، بل أرجو أن تكون أفضلَ منه عطفاً عليّ، ونظراً لي، وأن تهتمّ في أمري بما يعتني به أخو الحفاظ. فإن رأيت أن تنطلق إلى منزل كليله، فتأتيني بما كان لي وله فيه، فافعل. فلما جاء به أعطاه نصيبَ كليله كلّهُ، وقال: أنت أحقُّ به من غيرك. وطلب إليه أن يحضّره عند الأسد بخير، وأن يُعلمه ما تذكرُ أمّ الأسد منه عنده. فوعده ذلك، وقبِلَ ما أعطاه.

ثم إنَّ فيروز غدا إلى الأسد، فوافق النمرَ عنده والقاضي، قد أتياه بالكُتُب فوضعها بين يديه. فنظر فيها وأمر كاتبه بنسخها ودفعها إلى النمر، وقال له وللقاضي: انطلقا بِلِمْنَةٍ فِقْهَاءَ للجند، ثم ارفعا إليّ ما يكون منه، وعُدّزَه في ذلك. فلما خرجوا من عند الأسد أتته أمّه، فقرا عليها تلك الكتب. فقالت أمّ الأسد: لا تجدنّ عليّ^(١) إنّ أنا أغلظت لك في القول، فإني لا أراك تعرف ما يضرُّك مما ينفعك. أليس هذا ما كنتُ أنهاك عنه، من استماع قول هذا الفاجر المحتال؟ فإنّك إنّ استبقيته أفسدَ عليك جُندَكَ وفرّقَ مَلَأَهُمْ^(٢). وانصرفت من عنده وهي غَضْبَى عليه.

ثم إنَّ فيروز أتى دِمْنَةً فأخبره بذلك. فبينما هو في حديثه، إذ أتاه رسولُ القاضي فانطلق به إليه. فقال عظيمُ الجند: قد علمتُ أمرَك وتيقنته، وأتاني به مَنْ هو عندي أمين، وليس ينبغي لي أن أسألَ عن شأنك، ولا أنظرَ فيه سوى ما قد فحصت. فإنّ العلماء قالت: إنّ الله جعل لكلّ شيءٍ، من أمرٍ الآخرة، علماً ومضداً في الدنيا، دلّت عليه أنبياءُه ورُسُلُه. ولولا ما أمرنا به الملك، لرأفته ورحمته بالرعية، لكان القضاء بيناً عليك.

(١) لا تجدنّ عليّ: من وجَدَ، بمعنى غيب.

(٢) مَلَأَهُمْ: جماعهم.

فقال دمنة: إِنَّ مَنْطَقَكَ ليس بلدي وَجْه، ولا رافعة، ولا نظير في أمرٍ مظلوم، ولا طلب للحق والعدل. ولكنتي أراك راجباً لهواك، تريد قتلي، ولم يستضئ لك شيء من أمري وما قُلْتُ به، ولم أبلغ ثلاثة أيام بعدُ. ولست بملوم بذلك عندي، لأنَّ الفاجر لا يُجِبُّ الصلاح وأهله، ولا مَنْ يعملُ أعمالَ النَّقي.

فقال القاضي: إِنَّ حقاً على الوالي أن يُجَازِيَ المرءَ بصلاحه، ويَعْرِفَهُ له، لأنَّه أهلٌ لكلِّ خيرٍ أتى إليه؛ وأن يُنكَلَّ بالمجرم عن إساءته، ويعذِّبَهُ، ويعاقبَهُ عليها؛ ليزدادَ أهلُ الخير في الصلاح رغبةً، وأهلُ الجرائم عن الإساءة نُزُوعاً. ولعمري، لأنَّ تُعاقَبَ في الدنيا خيرٌ لك من أن تعذَّبَ في الآخرة غداً. فأقرُّ بلذنبك، وبُؤس^(١) بإساءتك، واعترف بصنيعك؛ فإنه أفضلُ لك، في عواقب الأمور، إنَّ أنتَ هُلِيتَ إلى ذلك ووَقَّفتَ له.

فقال دمنة: أيها القاضي الصالح، نطقت بالعدل، وقلتَ مقالةَ الحكماء. ولعمري، إنَّ من سعادةِ المرءِ ألا يبيعَ آخرته بدنياه فانيةً منقطعة، ولا يشتري رَوْحاً^(٢) يسيراً بعذابٍ طويل. ولكنتي، مما قُرُئتُ به^(٣)، بريء؛ فكيف أمرُ بقتلِ نفسي، وأعينُ عليها، وأنا مظلومٌ؛ بل أنطقُ بكذبٍ لم أنفوه به، ولم يُعرف مِنِّي؟ فشديدٌ عليَّ أنْ أُقِرَّ بما لم أعمل، وأنْ أبوءَ بما لم أجنِّ؛ فأكونُ مُعيناً على نفسي، وشريكاً لِمَنْ أراد قتلي، فإنَّكَ تعرفُ عقابَ مَنْ فعل ذلك في الآخرة. وأنا بريء العرض، بارزُ العُذْر، فإنَّ أردتم قتلي مظلوماً فكفى بالله لي ناصراً. ولعلَّ ذلك، إن فعلتموه، ألا يكونَ شرُّ أموري لي عاجلاً وآجلاً. فانا أقول، اليوم، مثل

(١) بُؤس: من بؤء، أي أقر واعترف.

(٢) رَوْحاً: راحة ورحمة.

(٣) قُرُئتُ به: اتُّهمْتُ به وعابه الناس عليَّ.

مقاتلي أمس: اذكروا حساب الآخرة وعقابها، ولا تأسفوا غداً إذا دخلتم اليوم في أمر تندمون عليه حين لا تنفع الندامة. فإنّ القضاة لا تقضي بظنونها، وأنا أعلم بنفسي منكم. ولئلاكم أن يصيبكم ما أصاب القاتل بما لا يعلم، وما لم يحظ به خيراً^(١).

فقال عظيم الجنود والقاضي: وكيف كان ذلك؟

مَثَلُ الْمَرْزُبانِ وامراته والبازيار

فقال ومثله: زعموا أنّه كان مَرْزُبان^(٢)، في مدينة فاروات؛ وكانت له امرأة حسناء عاقلة. وكان للمَرْزُبان عبدٌ بازيار^(٣)، وقد هَوِيَها وعَرَضَ لها^(٤) مِراراً؛ كلُّ ذلك لا تلتفت إليه. فأضمر في نفسه فضيحتها. فخرج ذات يوم، إلى الصيد، فصاد فرخين ببغاء، فهبأ لهما وكرّاً، وجعل يعلم أحدهما أن يقول: «رأيت البواب مضاجعاً مولاني»، وعلم الآخر أن يقول: «أما أنا فلست بقاتل شيئاً». فحفظ الفرخان ذلك، بلسان البلخية^(٥)، ولم يكن أهل تلك البلاد يعرفونها. فلما كان ذات يوم،

(١) سُخْرًا: جُلماً.

(٢) مَرْزُبان: الرئيس عند الفُرس، وجمعها مرازية. والمَرْزَبة هي الرئاسة.

(٣) البازيار كلمة فارسية تعني القائم على أمر تدريب البُزاة أو البُزوان المعدة للصيد. ونقول له في العربية البَيِّزار. والبازدار هو حامل الباز خلال الصيد. والباز أو البازي ضرب من جوارح الطير، وعرية الصقر والعقاب.

(٤) هَرَضَ لها: أسمعها بما يريد دون تصريح.

(٥) البَلْخِيَّة: لغة أهل بلخ، وهي مدينة شهيرة في خراسان، وتعتبر — كما جاء عند ياقوت — «من أجلّ مُدن خراسان وأذكروها وأكثرها خيراً وأوسعها حُلّة». وكانت تُسمى الإسكندرية قديماً، لأنّه قيل إن الإسكندر بناها. وقد التفتها الأحنف بن قيس، في خلافة عثمان بن عفان. ويُنسب إليها كثير من العلماء (معجم البلدان، مادة «بلخ»، م ١ ص ٤٧٩ و٤٨٠).

ومولاه يشربُ، إذ أتاه بهما، فصاحا بتينك الكلمتين بين يديه. فأعجب المرؤبانَ ترجيعُهما ما قالَا بأصواتهما، من غير أن يكون فِقَّةً شيئاً ممَّا قالاه. وأمر امرأته بالاحتفاظ بهما، والإحسان إليهما. وألطف الغلامَ وأحسنَ إليه. ومكثا عنده زماناً.

ثم إنَّه قَدِمَ عليه أناسٌ من عَظماء أهل بَلْخ، فصنع لهنَّ طعاماً وشراباً. فلَمَّا أصابوا من ذلك دعا بالفَرَحَيْن، لِيُحَبِّبَهُمَا مِنْهُمَا، فصَوَّتَا. فَلَمَّا سمعوا صياحَهما نظَرَ بعضُهم إلى بعضٍ، ونكسوا رؤوسَهم، حياءَ منه؛ ثم قالوا له: هل تعلمُ ما يقولان؟ فقال: لا، غير أنَّ ذلك لي مُعجِبٌ. فقال بعضُهم له: لا تَجِدْ علينا إنَّ حَدَثناك به؛ فَإِنَّ أَحَدَهُمَا يزْعُمُ، بلسانِ البَلْخِيَّةِ، أَنَّ البَوَّابَ يَفْجُرُ بامراتك، وأمَّا الآخرُ فيقول: «أَمَّا أَنَا فَلَسْتُ بِقَاتِلِ شيئاً؛ وإنَّ مِنْ شَأْننا أَلَّا نُصِيبَ فِي بَيْتِ امرئٍ، امرأته فَاجِرَةٌ، طعاماً. فنادى البازِيَارُ مِنْ خَارِجٍ: أَنَا أَشْهَدُ عَلَى مَقَالَتِهما أَنَّها حقٌّ، وأَنِّي قَدْ رَأَيْتُ ذَلِكَ غَيْرَ مَرَّةٍ. فَأَمَرَ المرؤبانُ بِقَتْلِ امرأته. فَأَرْسَلْتُ إِلَيْهِ أَنْ افْحَصْ عَمَّا ذَكَرَ لَكَ، فسيبدو لك مِنَ الفاجرِ الكَذابُ. ومُرَّ هؤلاء العظماءُ فليسألوهما، ولينظروا هل يعلمان أو يُحِينان من لسانِ البَلْخِيَّةِ غَيْرَ هَاتَيْنِ الكلمتين؛ فتعلموا أَنَّ ذَلِكَ من تعليمِ البازِيَارِ، لأنَّه أَرَادَنِي عَلَى نَفْسِي، فامْتَنَعْتُ مِنْهُ. فَفَعَلَ ذَلِكَ، فَكَلَّمُوهُمَا، فإذا هما لا يُحِينان غيرهما، فعرفوا أَنَّ ذَلِكَ من تعليمِ البازِيَارِ. فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ، فَأَتَاهُ وَعَلَى يَدِهِ بَازٌ. فَقَالَتْ لَهُ الْمَرْأَةُ: وَيْلَكَ! أَنْتَ رَأَيْتَنِي عَلَى مَا قَدْفَتَنِي بِهِ؟ قَالَ: نَعَمْ! فَوَثَبَ الْبازِي عَلَىهِ، فَتَزَعَّ عَيْنَيْهِ بِمُخَالِبِهِ. فَقَالَتْ لَهُ الْمَرْأَةُ: لَقَدْ عَجَّلَ اللَّهُ لَكَ النُّكَالَ، بِكَذِبِكَ عَلَيَّ، فَإِنَّكَ زَعَمْتَ أَنَّكَ عَابَتِ مَا لَمْ تَرَ، وَشَهِدْتَ عَلَيَّ بِزُورٍ وَبَاطِلٍ.

وإنَّما ضَرَبْتُ لَكُمْ هَذَا الْمَثَلَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ مَنْ عَمِلَ بِمِثْلِ مَا عَمِلَ بِهِ

البازيار من الافتراء والبُهتان، كان جزاؤه العقوبة في العاجل والآجل.

ثم إن القاضي كتب ما قيلَ لِدُمْنَة، وما رَدَّ عليهم؛ وأرسل به إلى السجن. وانطلق عظيمُ الجندي إلى الملك؛ وتفرَّق سائرهم. وحَسِبَ دِمْنَةُ بعد ذلك سَبْعَ لِيَالٍ يتكلم بعُدْرِهِ. فلم يَقْدِرُوا أَنْ يُقَرِّروهُ^(١) بشيء من ذنبه، ولا يَخْصِمُوهُ فِيهِ^(٢).

الملك يأمر بقتل دِمْنَة

ثم إن أُمَّ الأسد قالت له: لئن أنت خَلَّيْتَ سَبِيلَ دِمْنَة، بعد الذي ارتكَبَ من الذنب العظيم، لَيَجْتَرِئَنَّ عَلَيْكَ جُنْدُكَ؛ ولا يَتَخَوَّفُ مِنْهُمْ أَحَدٌ، في فطِيعَ يَرْتَكِبُهُ، عَقُوبَتَكَ؛ وَلَيَنْتَشِرَنَّ أَمْرُكَ بما لا تُطِيقُ لَمْ شَعْيِهِ، ولا شَغَبَ صَدْعِهِ^(٣)، ولا رَتَقَ فَتْقِهِ. وَأَخْضَرَّتِ النَّوْرَ، فَشَهِدَ عَلَى دِمْنَة بما سمع منه، ومراجمةً كَلِيلَةَ إِيَّاهُ.

ولَمَّا شَهِدَ النَّوْرُ بِذَلِكَ، أَرْسَلَ السَّبْعُ الْمَسْجُونُ، الذي سمع قول كَلِيلَةَ لِدِمْنَة، لَيْلَةً دَخَلَ عَلَيْهِ فِي السَّجْنِ، أَنْ عِنْدِي شَهَادَةٌ فَأَخْرِجُونِي لَهَا. فَبَعَثَ إِلَيْهِ الْأَسَدُ، فَشَهِدَ عَلَى دِمْنَة، بما سمع من قول كَلِيلَةَ وتوبيخه إِيَّاهُ، بدخوله بَيْنَ الْأَسَدِ وَالثَّوْرِ بِالْكَلْبِ وَالنَّمِيمَةِ، حَتَّى قَتَلَهُ الْأَسَدُ، وَإِقْرَارِ دِمْنَةِ بِذَلِكَ. فَلَمَّا كَرَّرَتْ أُمُّ الْأَسَدِ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَكَلَّمَتْهُ فِيهِ، وَوَقَعَ فِي نَفْسِهِ أَنَّ دِمْنَة حَمَلَهُ عَلَى زَيْغٍ^(٤) وَأَوْطَأَهُ عَشْوَةً^(٥)، أَمَرَ بِهِ فَقُتِلَ شَرًّا قِتْلَةً.

(١) أَنْ يُقَرِّروهُ: أَنْ يَحْمِلُوهُ عَلَى الْإِقْرَارِ، أَيْ الْاعْتِرَافِ.

(٢) يَخْصِمُوهُ فِيهِ: أَنْ يَخْلِيُوهُ فِي الْحُصُومَةِ.

(٣) شَغَبَ صَدْعِهِ: جَمَعَ وَإِصْلَاحَ مَا تَشَقَّقَ، وَمَعْنَاهُ بِمَعْنَى مَا طَرَأَ عَلَى أَمْرِ الْأَسَدِ الْمَلِكِ مِنْ فُرْقَةٍ وَشَقَفٍ وَتَخْلُخُلٍ.

(٤) زَيْغٌ: انْحِرَافٌ عَنِ الْحَقِّ.

(٥) أَوْطَأَهُ عَشْوَةً: أَيْ أَمَرَهُ مُتَسَبِّحًا، وَذَلِكَ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ بِمَا أَوْقَعَهُ بِهِ فِي خَيْرَةٍ وَبَلَاءَةٍ.

ثم قال الفيلسوف للملك: فليتنظروا أهل التفكر في الأمور، في هذا وأشباهه؛ وليعلموا أنه من يلتمس منفعة نفسه بهلاك غيره، ظالماً له بخديعة أو مكر أو خيابة، فإنه غير ناج من وبال ذلك وعاقبته ومغيبته؛ وأنه مكافئ به ومجزئ بما عول عاجلاً وأجلاً، وصائر إلى البوار على كل حال.

المصادر والمراجع

- ١ - القاسم بن إبراهيم (ت ٢٤٦هـ): كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع عليه لعنة الله، تحقيق: ميشال أنجلو جويدي، روما ١٩٢٧.
- ٢ - أبو الفرج الأصبهاني (ت ٣٥٦هـ): الأغاني، تحقيق: عبدالستار أحمد فراج، دار الثقافة، بيروت ١٩٥٩.
- ٣ - الراغب الأصبهاني (ت ٥٠٢هـ): محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء (٤ أجزاء)، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦١.
- ٤ - ابن أبي أصيبعة (ت ٦٦٨هـ): عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٥.
- ٥ - أبو بكر الباقلائي (ت ٤٠٣هـ): إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، مجموعة «ذخائر العرب» (١٢)، دار المعارف بمصر، القاهرة ١٩٥٤.
- ٦ - أبو محمد البَطْلَيْوُسي (ت ٥٢١هـ): الاقتضاب في شرح أدب الكتاب (٣ أقسام)، تحقيق: مصطفى السقا وحامد عبدالمجيد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ٨١ - ١٩٨٣.
- ٧ - عبدالقادر البغدادي المصري (ت ١٠٩٣هـ): خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب (٤ أجزاء)، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة ١٢٩٩هـ. طبعة مصوّرة قامت بها دار صادر، بيروت (٢).
- ٨ - البلاذُري (ت ٢٧٩هـ): فتوح البُلْدان، تحقيق: صلاح الدين المنجد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٦.

- ٩ - البلاذري: أنساب الأشراف، ق ٣: العبّاس بن عبدالمطلب وولّده، تحقيق: عبدالعزيز الدّوري، سلسلة «النشرات الإسلامية» (٢٨)، تصدرها جمعية المستشرقين الألمانية، بيروت ١٩٧٨.
- ١٠ - أبو الرّيحان البيروني (ت ٤٤٠هـ): تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة في العقل أو مرذولة، مطبوعات دائرة المعارف العثمانية (١١)، حيدر آباد الدّكن، الهند ١٩٥٨.
- ١١ - أبو حيّان التوحّدي (ت ٤١٤هـ): البصائر والذخائر (مجلدان)، تحقيق: إبراهيم الكيلاني، مكتبة أطلس ومطبعة الإنشاء، دمشق ١٩٦٤، ١٩٦٦.
- ١٢ - أبو منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ): تُحفّة الوزراء (المنسوب إلى الثعالبي)، تحقيق: حبيب علي الراوي وابتسام مرهون الصّقّار، سلسلة «إحياء التراث الإسلامي» (٢٤)، وزارة الأوقاف، بغداد ١٩٧٧.
- ١٣ - الجاحظ (ت ٢٥٥هـ): الحيوان (٧ أجزاء)، تحقيق: عبدالسلام محمّد هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة ٣٨ - ١٩٤٥.
- ١٤ - الجاحظ: البيان والتبيين (٤ أجزاء)، تحقيق: عبدالسلام محمّد هارون، لجنة التّأليف والترجمة والنشر، القاهرة ٤٨ - ١٩٥٠.
- ١٥ - الجاحظ: رسائل الجاحظ (جزءان)، تحقيق: عبدالسلام محمّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة ٦٤ - ١٩٦٥.
- ١٦ - الجّهشّاري (ت ٣٣١هـ): الوزراء والكتّاب، تحقيق: مصطفى السّقا، إبراهيم الأبياري، وعبدالحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة ١٩٣٨.
- ١٧ - ابن حِجّة الحَمَوي (ت ٨٣٧هـ): ثَمَرَات الأوراق، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٧١.
- ١٨ - ابن خَلْدُون (ت ٨٠٨هـ): المقدّمة، المكتبة التجارية الكبرى لصاحبها مصطفى محمّد، القاهرة (٢).
- ١٩ - ابن خَلِّكان (ت ٦٨١هـ): وَفَيَات الأَعيان وأنباء أبناء الزمان (٨ مجلدات)، تحقيق: إحسان عبّاس، دار الثقافة، بيروت ٦٨ - ١٩٧٢.

- ٢٠ - الدِّيَنُورِي (ت ٢٨٢هـ): الأخبار الطَّوال، تحقيق: عبدالمعمر عامر، سلسلة «تراثنا»، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة ١٩٦٠.
- ٢١ - ابن دَرَسْتَوِيَه (ت ٣٤٧هـ): كتاب الكُتَّاب، تحقيق: إبراهيم السَّامَرَّائِي وعبدالحسين الفتلي، دار الكتب الثقافية، الكويت ١٩٧٧.
- ٢٢ - السُّيُوطِي (ت ٩١١هـ): حُسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة (جزءان)، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ٦٧ - ١٩٦٨.
- ٢٣ - الشُّهْرَسَاتَانِي (ت ٥٤٨هـ): كتاب الولل والنَّحل (قسمان)، تحقيق: محمَّد بن فتح الله بدران، ط ٢، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٥٦.
- ٢٤ - صاعد الأندلسي (ت ٤٦٢هـ): طَبَقَات الأُمَم، مجلة «المشرق»، ص ١٤ (١٩١١)، حيث نشره الأب لويس شَنِخُو اليسوعي على حَلَقَات، خلال الأعداد ٨ - ١٢. ثم نشره الأب شَنِخُو في كتاب على حده، في عام ١٩١٢، وصدر عن المطبعة الكاثوليكية في بيروت.
- ٢٥ - الصَّغَّانِي (ت ٦٥٠هـ): التكملة والذيل والصُّلَّة، لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية (٥ أجزاء) — وكتاب تاج اللغة وصحاح العربية هو لابن حمَّاد الجَوْهَرِي — تحقيق ومراجعة: نخبة من العلماء، منشورات مجمع اللغة العربية، مطبعة دار الكتب، القاهرة ٧٠ - ١٩٧٧.
- ٢٦ - الصَّفَّادِي (ت ٧٦٤هـ): الوافي بالوَفَيَّات (٢٩ جزءاً)، سلسلة «النشرات الإسلامية» (٦)، تصدرها جمعية المستشرقين الألمانية، بيروت ٤٩ - ١٩٩٩.
- ٢٧ - أبو بكر الصُّولِي (ت ٣٣٥هـ): أدب الكُتَّاب، تحقيق: محمَّد بهجة الأثري، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٤١هـ.
- ٢٨ - الطَّبْرِي (ت ٣١٠هـ): تاريخ الرُّسل والملوك، المعروف بتاريخ الطَّبْرِي (١١ جزءاً)، تحقيق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، سلسلة «ذخائر العرب» (٣٠)، دار المعارف بمصر، القاهرة ٦٠ - ١٩٦٩، ١٩٧٧.

- ٢٩ - ابن الطُّفَّطَقَى (ت ٧٠٩هـ): الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية، دار صادر، بيروت ١٩٦٦.
- ٣٠ - ابن عبد ربّه (ت ٣٢٨هـ): العقد الفريد (٧ أجزاء)، تحقيق: أحمد أمين، أحمد الزين، وإبراهيم الأبياري، ط ٢، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٦٧.
- ٣١ - أبو هلال العسكري (ت حوالي ٤٠٠هـ): الأوائل (قسمان)، تحقيق: محمّد المصري ووليد قصاب، سلسلة «إحياء التراث العربي» (٤١ و٤٢)، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٧٥.
- ٣٢ - الفزالي (ت ٥٠٥هـ): المتخذ من الضلال، تحقيق: عبدالحليم محمود، ط ٢، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٥٥.
- ٣٣ - ابن قُتَيْبَةَ الدِّينُورِي (ت ٢٧٦هـ): الشعر والشعراء، وقيل: طبقات الشعراء، تحقيق: دو غُوِيه، مطبعة بريل، لَيْدِن ١٩٠٢. طبعة مصوّرة عن دار صادر، بيروت (٢).
- ٣٤ - ابن قُتَيْبَةَ: عيون الأخبار (٤ مجلدات)، تحقيق: أحمد زكي العدوي، سلسلة «تراثنا»، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة ١٩٦٣.
- ٣٥ - ابن قُتَيْبَةَ: أدب الكاتب، تحقيق: محمّد الدّالي، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨٢.
- ٣٦ - جمال الدين القُفْطِي (ت ٦٤٦هـ): تاريخ الحكماء، تحقيق: جوليوس لِهَرت، ليبزيغ ١٩٠٣. طبعة مصوّرة قامت بها مكتبة المثنى ببغداد ومؤسسة الخانجي بمصر، القاهرة (٢).
- ٣٧ - ابن قِيَم الجوزيّة (ت ٧٥١هـ): كتاب الفوائد، المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٧هـ.
- ٣٨ - ابن كثير (ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية في التاريخ (١٤ جزءاً)، المطبعة السلفية، مطبعة السعادة، ومكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٣٢.
- ٣٩ - مؤلف من القرن الثالث الهجري: أخبار الدولة العبّاسية، تحقيق: عبدالعزيز الدُّوري وعبدالجبار المظلي، دار الطليعة، بيروت ١٩٧١.

٤٠ - الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ): أمالي المرتضى، غرر الفوائد وذُرر القلائد (قسمان)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٩٥٤.

٤١ - أبو علي المَرْزُوقِي (ت ٤٢١هـ): شرح ديوان الحماسة (٤ أقسام)، نشره: أحمد أمين وعبد السلام هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ٥١ - ١٩٥٣.

٤٢ - المسعودي (ت ٣٤٦هـ): مروج الذهب ومعادن الجوهر (٤ أجزاء)، مع مقدّمة وفهارس وضعها: يوسف أسعد داغر، دار الأندلس، بيروت ٦٥ - ١٩٦٦.

مروج الذهب ومعادن الجوهر (٧ أجزاء)، طبعة بربيه دي مينار وبأفيه دي كرتاي، عُني بتنقيح هذه الطبعة وتصحيحها ووضع جزءين لها من الفهارس العامة: شارل پلّا، منشورات الجامعة اللبنانية، قسم الدراسات التاريخية (١١)، بيروت ٦٦ - ١٩٧٩.

٤٣ - ابن المقفّع (ت ١٤٢هـ): رسالة الصّحابة، رسائل البلغاء، اختيار وتصنيف: محمد كردعلي، ط ٤، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٤.

٤٤ - ابن المقفّع: الأدب الصغير، رسائل البلغاء.

٤٥ - ابن المقفّع: الأدب الكبير، رسائل البلغاء؛ أو الدُرّة اليتيمة، تحقيق: جرجي شاهين عطية، مكتبة صادر، بيروت (٩).

٤٦ - ابن المقفّع: الأدب الوجيز للولد الصغير، نقله إلى العربية: محمد غفراني (الخراساني)، عالم الكتب، القاهرة (٩).

٤٧ - ابن المقفّع: كلیلة ودفنة، طبعة عبدالوّهّاب عزّام، مطبعة المعارف ومكتبتها بمصر، القاهرة ١٩٤١.

كلیلة ودفنة، طبعة أحمد حسن طباره، بيروت ١٣٢٢هـ.

كلیلة ودفنة، طبعة خليل اليازجي، المطبعة الأدبية، بيروت ١٩٠٧.

كلیلة ودفنة، طبعة الأب لويس شنيخو اليسوعي، ط ٢، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت ١٩٢٣.

كليلة ودثنة، الطبعة المدرسية الجديدة للأب لويس شنيخو اليسوعي (وقد ظهرت الطبعة المدرسية القديمة عام ١٩٢٢)، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٥.

كليلة ودثنة، طبعة محمد حسن نائل المرصفي، ط ٥، المكتبة التجارية الكبرى لصاحبها مصطفى محمد، القاهرة (٩).

كليلة ودثنة، طبعة إلياس خليل زخريّا، دار الأندلس، بيروت ١٩٦٣.

كليلة ودثنة، طبعة فاروق سعد (وهي مأخوذة عن طبعة بولاق التي وقف عليها: عبدالرحمن الصّفتي)، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٧.

٤٨ - ابن مكي الصّفّلي (ت ٥٠١هـ): تنقيف اللسان وتلقيح الجنان، تحقيق: عبدالعزيز مطر، لجنة إحياء التراث الإسلامي (١٠)، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٦٦.

٤٩ - ابن منظور (ت ٧١١هـ): لسان العرب (١٥ مجلداً)، دار صادر، بيروت (٩).

٥٠ - ابن ثبائنة المصري (ت ٧٦٨هـ): سرّح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٦٤.

٥١ - ابن التّليم (ت ٤٣٨هـ): التّفهّيرست، تحقيق: غوستاف فلوغل، ليبزيك ١٨٧١. قامت بتصويره مكتبة خيّاط، بيروت ١٩٦٤.

٥٢ - ياقوت (ت ٦٢٦هـ): مُعجم الأدياء (٢٠ جزءاً)، نسخة مصوّرة عن طبعة دار المأمون بمصر، تحقيق: أحمد فريد رفاعي، القاهرة ٣٦ - ١٩٣٨، دار إحياء التراث العربي، بيروت (٩).

٥٣ - ياقوت: مُعجم البُلدان (٥ مجلدات)، دار إحياء التراث العربي، بيروت (٩).

٥٤ - عمر أبو النصر: الخوارج في الإسلام، الطبعة الجديدة، مكتبة المعارف، بيروت ١٩٥٦.

- ٥٥ - عباس إقبال (الاشثاني): أحوال عبدالله بن المقفّع، مكتبة إیرانشهر، برلين ١٩٢٦. وظهرت الترجمة العربية في أطروحة تقدّم بها السيد محمد حسن آية اللهی، إلى دائرة اللغة العربية في الجامعة الأميركية، بيروت ١٩٦٧.
- ٥٦ - أحمد أمين: ضحی الإسلام (٣ أجزاء)، لجنة التألیف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٨.
- ٥٧ - عبدالرحمن بدوي: التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، دراسات لكبار المستشرقين، ألّف بينها وترجمها: عبدالرحمن بدوي؛ «التراجم الأرسططالية المنسوبة إلى ابن المقفّع» لپول كِرّوس (ص ١٠١ - ١٢٠)؛ مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٤٥.
- ٥٨ - عبدالرحمن بدوي: من تاريخ الإلحاد في الإسلام، بعضه موضوع؛ وبعضه مترجم، فقد تضمّن أبحاث بعض المستشرقين في الزندقة، شأن: پول كِرّوس، كرلو نلّينو، وفرنشييسكو جبريلي؛ مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٤٥.
- ٥٩ - كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، ترجمة: عبدالحليم النجار والسيد يعقوب بكر، دار المعارف، القاهرة ١٩٥٩ - ١٩٧٧.
- ٦٠ - حسن تقي زاده: «ماني ودينه» (ص ١٩٥ - ٢٨٤)، مجلة «الدراسات الأدبية»، وهي فصليةٌ صدرت سابقاً عن قسم اللغة الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية، ص ٤، ع ٢ و ٣ و ٤ (صيف وخريف ١٩٦٢ - شتاء ١٩٦٣)، وهو عدد خاص بالديانات القديمة.
- ٦١ - فرنشييسكو جبريلي: F. Gabrieli: Encyclopédie de l'Islam (Nouvelle Edition), article «Ibn Al-Muqaffa'», t. 3, p.p. 907-909.
- ٦٢ - محمد سليم الجندي: عبدالله بن المقفّع، المكتبة العربية، دمشق ١٣٥٥هـ.
- ٦٣ - طه الحاجري: «كتاب اليتيمة لابن المقفّع»، مجلة «الكاتب المصري»، م ٣، ع ١٠ (يوليه ١٩٤٦)، ص ٢٦٥ - ٢٧٣.
- ٦٤ - محمد نبيه حجاب: مظاهر الشعبية في الأدب العربي، حتى نهاية القرن الثالث الهجري، مكتبة نهضة مصر، القاهرة ١٩٦١.

- ٦٥ - طه حُسين: من حديث الشعر والنثر، مطبعة الصّاوي، القاهرة ١٩٣٦.
- ٦٦ - عبداللطيف حمزة: ابن المقفّع، ط ٢، دار الفكر العربي، القاهرة (٢). (صدرت الطبعة الأولى في عام ١٩٣٧).
- ٦٧ - عبدالرزّاق حميدة: قصص الحيوان في الأدب العربي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٥١.
- ٦٨ - أحمد محمد الحوفي: أدب السياسة في العصر الأموي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة ١٩٦٠.
- ٦٩ - صفاء خلوصي: «ابن المقفّع: شهيد الجراءة وحرية الفكر»، مجلة «العربي»، ع ٢٦ (كانون الثاني ١٩٦١)، ص ٢٥ - ٣٠.
- ٧٠ - حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (جزءان)، طبعة در سعادت، إستانبول ١٣١٠هـ.
- ٧١ - رثيف خوري: «مصرع ابن المقفّع»، مجلة «الطريق»، س ٦، ع ٥ و ٦ (أيار وحزيران ١٩٤٧)، ص ٣ - ١٤.
- ٧٢ - جرجي زيدان: تاريخ التمدّن الإسلامي (٥ أجزاء)، وهي الطبعة التي وقف عليها: حسين مؤنس، دار الهلال، القاهرة ١٩٥٨.
- ٧٣ - دلارا سينغ سندها: ابن المقفّع ونفوذ الأفكار الفارسيّة في اللغة العربيّة، أطروحة تقدّم بها طالب هندي إلى كليّة العلوم والآداب في الجامعة الأميركية، بيروت ١٩٥٦.
- ٧٤ - إحسان عبّاس: عبدالحميد بن يحيى الكاتب، وما تبقي من رسائله ورسائل سالم أبي العلاء، دار الشروق، عمّان ١٩٨٨.
- ٧٥ - مارون عبّود: أدب العرب، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٠.
- ٧٦ - أحمد عُليّ: ابن المقفّع، مُصلح صرعه الظلم، بيت الحكمة، بيروت ١٩٦٨.
- ٧٧ - أحمد عُليّ: العهد السريّ للدعوة العباسيّة، أو من الأمويين إلى العباسيين، دار القارابي، بيروت ١٩٨٨.

- ٧٨ - أحمد عُلي: ثورة الزنج، وقائدها علي بن محمد، الطبعة الجديدة، دار الفارابي، بيروت ١٩٩١.
- ٧٩ - محمد فريد بن غازي: M'hamed Férid ben GHAZI: Un Humaniste du Ile siècle H./VIIIe siècle J.C.-Abdallah ibn Al-Muqaffa' (thèse en 2 volumes), Faculté des Lettres, Université de Paris, Paris 1957.
- ٨٠ - محمد غفراني (الخراساني): عبدالله بن المقفع، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٥.
- ٨١ - غيرولف فان فلوطن: السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية، ترجمة: حسن إبراهيم حسن ومحمد زكي إبراهيم، ط ٢، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٦٥.
- ٨٢ - يوليوس فلهوزن: أحزاب المعارضة الدينية - السياسية في صدر الإسلام، الخوارج والشيعة، ترجمة: عبدالرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٨.
- ٨٣ - محمد كردعلي: «عبد الحميد الكاتب»، مجلة «المجمع العلمي العربي» (دمشق)، م ٩، ج ٩ (آب ١٩٢٩)، ص ٥١٣ - ٥٣١؛ ج ١٠ (أيلول ١٩٢٩)، ص ٥٧٧ - ٦٠٠.
- ٨٤ - محمد كردعلي: أمراء البيان (جزءان)، ط ٢، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٤٨.
- ٨٥ - محمد كردعلي: رسائل البلغاء، ط ٤، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٤.
- ٨٦ - آرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ترجمة: يحيى الخشاب، مراجعة: عبدالوهاب عزّام، وزارة التربية والتعليم (قسم الترجمة)، القاهرة ١٩٥٧.
- ٨٧ - آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، أو عصر النهضة في الإسلام (جزءان)، ترجمة: محمد عبدالهادي أبو ريذة، ط ٣، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٧.

٨٨ - مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الوسيط (جزءان)، أخرجه: إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبدالقادر، ومحمد علي النجّار، القاهرة (٢).

٨٩ - محمد محمّدي: «زراذشت وأصول الديانة الزرادشتية» (ص ١١٧ - ١٣٨)، مجلة «الدراسات الأدبية»، الصادرة عن قسم اللغة الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية، س ٤، ع ٢ و ٣ و ٤ (٦٢ - ١٩٦٣).

٩٠ - محمد محمّدي: الترجمة والنقل عن الفارسية، ج ١: كُتُب التّاج والآيين، منشورات قسم اللغة الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٦٤.

٩١ - محمد محمّدي: الأدب الفارسي، في أهم أدواره وأشهر أعلامه، منشورات قسم اللغة الفارسية وآدابها في الجامعة اللبنانية، بيروت ١٩٦٧.

٩٢ - خليل مردم بك: ابن المقفّع، سلسلة «أئمة الأدب» (٢)، مكتبة عرفة، دمشق ١٩٣٠.

٩٣ - لويس معلوف: المُنْجِد، الطبعة الجديدة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٦٠.

٩٤ - أنيس المقدسي: تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٠.

٩٥ - عبد الحميد يونس: «الكاتب الأول عبد الحميد الكاتب»، مجلة «الهلال» (عدد خاص: أصحاب الأساليب)، س ٨١، ع ٩ (سبتمبر ١٩٧٣)، ص ٦٤ - ٧١.

فَهْرِسُ الْأَعْلَامِ

(١)

- محمّد حسن آية الله: ٢١٧.
إبراهيم الأياري: ٢١٢، ٢١٤.
إبراهيم الإمام: ١٢، ١٣.
القاسم بن إبراهيم: ٩٧، ٩٨، ٩٨ (ح: أي حاشية)، ٩٩، ٩٩ (ح)، ١٠٠، ٢١١.
محمّد أبو الفضل إبراهيم: ٢١٢، ٢١٣، ٢١٥، ٢١٦.
محمّد زكي إبراهيم: ٢١٩.
محمّد بهجة الأثري: ٢١٣.
الخليل بن أحمد: ٢١، ١١٣.
الأخوص بن محمّد الأنصاري: ٩٠.
الأخطل: ٥٧.
ليلى الأخيلية: ١٠٧.
أردشير: ٨٣.
أرسطو: ٥٩، ٨٤، ١١٠، ١١١، ١١١ (ح)، ١٥٧.
الإسكندر: ٥٩، ٢٠٥.
الزّاعب الأصبهاني: ٥٢ (ح)، ٥٤ (ح)، ٥٧ (ح)، ٢١١.
أبو الفرج الأصبهاني: ١٤ (ح)، ٨٤، ٨٤ (ح)، ٩٠ (ح)، ٩١ (ح)، ٢١١.
الأصمعي: ١١٣.

ابن أبي أَصْنَيْعَه: ٣١ (ح)، ١٠٥ (ح)، ١٠٧ (ح)، ١٠٨، ١١١ (ح)،
١١٣ (ح)، ١٣٤، ٢١١.

أفلاطون: ٨٤، ١٥٧.

عبّاس إقبال (الاشتياني): ٩٢ (ح)، ٩٣، ٩٦، ٩٩، ٩٩ (ح)، ١٠٦ (ح)،
١٣٩، ٢١٧.

ميشال آلار: ٩٩ (ح).

أحمد أمين: ٦٥، ٦٨ (ح)، ٦٩ (ح)، ٩٨، ١٠٠ (ح)، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥،
٢١٧.

مطيع بن إلياس: ٢٢، ٨٤، ٨٤ (ح)، ٩١.

(ب)

أبو بكر الباقلاني: ٩٥، ٩٥ (ح)، ٩٦، ١٠٨، ٢١١.

محمّد بن فتح الله بدران: ٢١٣.

عبدالرحمن بدوي: ٨٤ (ح)، ٨٥ (ح)، ٩٤ (ح)، ٩٦ (ح)، ٩٨ (ح)،
١١١ (ح)، ٢١٧، ٢١٩.

برجشترير: ٩٨.

بشار بن بُرْد: ٢٢، ٣٥.

خالد بن برمك: ٣٢.

يحيى بن خالد البرمكي: ١٤٢، ١٤٣.

كارل بروكلمان: ١٠٦ (ح)، ١٠٧ (ح)، ١١٠ (ح)، ٢١٧.

أبو محمّد عبدالله بن السَّيِّد البَطْلَيْوْسِي: ٤١، ٤٢ (ح)، ٤٩، ٢١١.

عبدالقادر البغدادي: ٢٠ (ح)، ٣١ (ح)، ٤٥ (ح)، ٨٨ (ح)، ٩٠ (ح)،
٢١١.

السيد يعقوب بكر: ٢١٧.

أبو بكر الصديق: ٤٣.

الـبـلـاذري: ١٥ (ح)، ١٧، ١٩ (ح)، ٢٠، ٢٠ (ح)، ٢١، ٢٤ (ح)،

٢٥ (ح)، ٢٦ (ح)، ٣٠، ٣١ (ح)، ٣٥ (ح)، ٤٦ (ح)، ٤٧ (ح)،

٥٠ (ح)، ٥١ (ح)، ٥٢ (ح)، ٥٩ (ح)، ٦٣ (ح)، ٦٤ (ح)، ١١٢،

٢١١، ٢١٢.

شارل بلا: ٩٦، ٢١٥.

يَهَار: ١٣٩.

يَهْرَام: ١٢٩.

يَهْرَام (ابن يَزْدَجَرْد): ٤٣، ٨٣.

بولس: ٨٧.

أبو الرِّيحَان الجِبروني: ٨٦، ٩٣، ٩٣ (ح)، ٩٤، ١٣٦، ١٣٦ (ح)، ١٣٨،

٢١٢.

(ت)

أبو حَيَّان التَّوْحِيدِي: ٣٦ (ح)، ٤٧، ٤٧ (ح)، ٥٤ (ح)، ٥٥ (ح)، ٦٢

(ح)، ١٠٣، ١٥٠ (ح)، ٢١٢.

حسن تقي زاده: ٨٣ (ح)، ٨٧ (ح)، ٢١٧.

أبو تَمَام: ١٠٧، ١١٢.

(ث)

أبو منصور الثعالبي: ٦١ (ح)، ٦٢، ٢١٢.

(ج)

الجاحظ: ٢٩ (ح)، ٤٥، ٤٧، ٤٩، ٥٠، ٥٠ (ح)، ٥٢ (ح)، ٥٦، ٥٧،
٨٤ (ح)، ٩٦، ١١٠ (ح)، ١١١ (ح)، ١١٢ (ح)، ١١٢ (ح)، ١٤٥، ١٥١،
١٥٩، ٢١٢.

فرنسيسكو جَبْرِيلِي (F. Gabrieli): ٢٢ (ح)، ٤٤ (ح)، ٩٨، ٩٨ (ح)، ١٠١ (ح)،
١٠٥، ١٠٥ (ح)، ١١٠، ١١١ (ح)، ٢١٧.
إبراهيم بن جَبَلَة: ٢٤، ٢٤ (ح).
عبدالقادر الجرجاني: ٩٦.

محمّد سليم الجندي: ٢١ (ح)، ٣٣، ١٠١ (ح)، ١٠٦ (ح)، ١١٢ (ح)،
٢١٧.

الجَنْشَبَارِي: ١٤ (ح)، ٢٠ (ح)، ٢٤ (ح)، ٢٥ (ح)، ٢٧، ٢٨ (ح)،
٢٩ (ح)، ٣٠ (ح)، ٣٢، ٣٣، ٣٩، ٤٤ (ح)، ٥١ (ح)، ٥٥ (ح)،
٦٠ (ح)، ٦٣ (ح)، ٦٤ (ح)، ٧٨ (ح)، ٨٤ (ح)، ١١٢، ٢١٢.
ابن حَمَاد الجَوْهَرِي: ٢١٣.

ميشال أنجلو جويدي: ٩٧، ٩٨، ٩٩ (ح)، ٢١١.

(ح)

طه الحاجري: ١٠٧، ١٠٧ (ح)، ١٠٨، ١٠٨ (ح)، ٢١٧.
والية بن الحُباب: ٢٢، ٨٤، ٩١.

محمّد نبيه حجاب: ٧٤ (ح)، ٧٥ (ح)، ٧٦ (ح)، ٢١٧.
ابن حَبَّه الحَمَوِي: ٤٢ (ح)، ٤٧ (ح)، ٢١٢.

حسن إبراهيم حسن: ٢١٩.
عبدالله بن الحسن: ٧٣.

- محمّد بن عبدالله بن حسن: ١٢٧ .
- طه حُسين: ٥٦ (ح)، ٥٩، ٦٢، ٧٥، ٧٥ (ح)، ١٠٩ (ح)، ١٢٤، ٢١٨ .
- عبدالله لطيف حمزة: ٦٧ (ح)، ٩٢ (ح)، ٩٨، ١١٥، ١٣٧ (ح)، ١٤٤ (ح)، ٢١٨ .
- عمارة بن حمزة: ١٤، ١٤ (ح)، ٥١ .
- عبدالرزاق حميدة: ١٣١ (ح)، ١٣٢ (ح)، ٢١٨ .
- أبو حنيفة: ٩١ .
- المسيح بن الحَوَارِيّ: ٢٧، ٤٤، ٥٥، ٥٦ .
- أحمد محمّد الحوفي: ٦١ (ح)، ٦٢ (ح)، ٢١٨ .

(خ)

- يحيى الخشاب: ٢١٩ .
- الخصيب: ٣٥ .
- عمر بن الخطاب: ٤١، ٤٣، ٧٩ .
- الخطابي: ٩٦ .
- ابن خلدون: ٤٣ (ح)، ٤٤، ٤٤ (ح)، ٧٩، ٧٩ (ح)، ٢١٢ .
- أبو سلّمة الخلال: ٦١ .
- ابن خلكان: ١٤ (ح)، ٢٠ (ح)، ٢١ (ح)، ٢٤ (ح)، ٢٥ (ح)، ٢٦ (ح)، ٢٧ (ح)، ٢٩، ٢٩ (ح)، ٣١ (ح)، ٣٣ (ح)، ٥٨ (ح)، ٥٩ (ح)، ٦٢ (ح)، ٦٣ (ح)، ٦٤ (ح)، ٨٤ (ح)، ٨٨ (ح)، ٨٩ (ح)، ١٠١ (ح)، ١٠٧، ١٢٦ (ح)، ٢١٢ .
- صفاء خلوصي: ٦٨ (ح)، ٢١٨ .
- حاجي خليفة: ٩٥ (ح)، ١٠٧ (ح)، ١١٠ (ح)، ٢١٨ .

رثيف خوري: ٣٦، ٧٤ (ح)، ٢١٨.

(د)

يوسف أسعد داغر: ١١٠ (ح)، ٢١٥.

محمد الدالي: ٢١٤.

عبدالعزیز الدوري: ٢١٢، ٢١٤.

السليّمَنُوري: ١١ (ح)، ١٢ (ح)، ٢٢ (ح)، ٢٣ (ح)، ٣٦ (ح)، ١٢٩،

١٣٨ (ح)، ٢١٣.

ابن دَرَمَتَويه: ٤٩، ٤٩ (ح)، ٢١٣.

ابن دُرَيْد: ١٩ (ح).

دلافيدا: ٩٨.

ابن دُيَّصَان: ١١٠.

(ذ)

النايغة اللّيباني: ٥٧، ١٣١.

(ر)

محمد عبدالهادي أبو ريدة: ٢١٩.

حبيب علي الراوي: ٢١٢.

هارون الرّشيد: ٧٥، ٧٩، ١٢٨.

نزار رضا: ٢١١.

أحمد فريد رفاعي: ٢١٦.

الرمثاني: ٩٦.

(ز)

- الياس خليل زخريّا: ٢١٦.
زوائد: ٨٣ (ح)، ٨٧، ٩٠، ٩٠ (ح)، ٩٨، ٢٢٠.
الزّاب: ١١، ١١ (ح)، ٢٣.
أحمد الزّين: ٢١٤.
يحيى بن زياد: ٨٤ (ح)، ١١٢.
جرجي زيدان: ١٢ (ح)، ١٣ (ح)، ١٥ (ح)، ٤٢ (ح)، ٤٤ (ح)، ٤٥ (ح)،
٧٧ (ح)، ٨٦ (ح)، ٢١٨.
ابن زيدون: ٣١ (ح)، ٥٤ (ح)، ٢١٦.
أحمد حسن الزّيّات: ٢٢٠.
محمّد بن عبدالمكّ الزّيّات: ٤٢.

(س)

- سلفستر دو ساسي: ١٤٢، ١٤٩.
سُسن بن ساعدة: ١٠٧.
سالم أبو العلاء بن عبدالرحمن: ٥٨، ٥٨ (ح)، ٥٩، ٦١، ٢١٨.
ستروهام: ٩٩ (ح).
سُلَيْف: ٣٥.
إبراهيم السّامرائي: ٢١٣.
أبو حاتم السّجستاني: ٨٦ (ح).
السُّوطي: ٤٣ (ح)، ٢١٣.

- فاروق سعد: ٥٣ (ج)، ٢١٦.
- أبو العباس السفاح: ١٢، ١٤ (ج)، ٢٢، ٢٧، ٢٨، ٤٢، ٥٢، ٥٥، ٦١، ٦٤، ٦٤ (ج)، ٨٨، ١١٧، ١٢٣.
- سقراط: ٨٤، ١٥٧.
- مصطفى السقا: ٢١١، ٢١٢.
- ابن سلام الجُمحي: ٢١.
- سميد بن سَلَم: ٥١، ٥٢.
- زُهَيْر بن أَبِي سُلَمَى: ٥٧.
- سليمان: ١٣٢.
- دالارا سينغ سندها: ١٣٩ (ج)، ٢١٨.
- الحسن بن سهل: ٤٢.
- ابن سينا: ٨٤.

(ش)

- شابور (ابن أردشير): ٨٣.
- ابن شُبْرَمَة: ٥٢، ٥٢ (ج).
- الشَّهْرَسْتَانِي: ٨٣ (ج)، ٨٧ (ج)، ٩٢ (ج)، ٢١٣.
- عبدالحفيظ شلبي: ٢١٢.
- رَضْوَان الشَّهَال: ٤.
- شبيب بن شبيبة: ٦٩.
- شُرَيْك بن شَيْخ المَهْرِي (أو الفَهْرِي): ١٤.
- لويس شَيْخُو: ٤١ (ج)، ١٤٢، ١٤٤ (ج)، ٢١٣، ٢١٥، ٢١٦.

(ص)

- صاعد الأندلسي: ٣٣ (ح)، ١٠٥ (ح)، ١٠٧ (ح)، ١٠٨، ١١١ (ح)،
١١٣ (ح)، ٢١٣.
صالح: ١٣٢.
أبو جعفر الفيض بن أبي صالح: ٣٣ (ح).
الصَّغَانِي: ١٩ (ح)، ٢١٣.
عبدالرحمن الصَّغْفِي: ٢١٦.
الصَّغْدِي: ٣٢ (ح)، ٤٢ (ح)، ٥٩ (ح)، ٢١٣.
أبو بكر الصُّوْلِي: ٤٨، ٤٩، ٤٩ (ح)، ٢١٣.
إبْتِسَامُ مَرْهُونِ الصَّقَّار: ٢١٢.
السَّيِّدُ أَحْمَدُ صَقَر: ٢١١.

(ط)

- عليّ بن أبي طالب: ٦، ٤١، ٦٠ (ح)، ٧٩، ٩١، ٩٧ (ح)، ١٢٣، ١٥٠.
أحمد حسن طَبَّار: ١٤٩، ٢١٥.
الْكَبْرِي: ١٢ (ح)، ١٣ (ح)، ١٤ (ح)، ٢٢ (ح)، ٢٣ (ح)، ٢٨ (ح)،
٢٩ (ح)، ٣٠ (ح)، ٣٥ (ح)، ٣٦ (ح)، ٧٢ (ح)، ٧٣ (ح)، ٨٥،
١٢٤ (ح)، ١٢٦ (ح)، ١٢٧ (ح)، ٢١٣.
ابن الطُّفَطَلَى: ٤٥ (ح)، ٢١٤.
نصيرالدين الطُّوسِي: ١٠٦.
أبو الفضل طيفور: ١٠٧، ١٠٨.

(ع)

- عمرو بن العاص: ٤٣.
عبدالمنعم عامر: ٢١٣.
إحسان عباس: ٥٨، ٥٨ (ح)، ٢١٢، ٢١٨.
عبدالله بن عباس: ١٤ (ح).
محمد بن أبي العباس: ٣٥.
محمد بن علي بن عبدالله بن عباس (صاحب الدعوة العباسية): ٢٩، ٢٩، ١١، ٢٩ (ح).
مارون عبود: ١٥٩، ٢١٨.
ابن عبدالبر النمري: ١٠٨.
ابن حيدر ربه: ٤١ (ح)، ٤٧ (ح)، ٥٩ (ح)، ٢١٤.
صالح بن عبدالرحمن: ٢٠، ٤٦، ٤٦ (ح).
عمر بن عبدالعزيز: ٩٠.
عبدالله بن عمر بن عبدالعزيز: ٢٧.
حامد عبدالقادر: ٢٢٠.
صالح بن عبدالقدوس: ٨١.
حامد عبدالمجيد: ٢١١.
العباس بن عبدالمقلب: ٢١٢.
سليمان بن عبدالملك: ٢٠، ٤٦.
هشام بن عبدالملك: ٥٨، ٥٩، ٦١.
عمرو بن عبيد: ٣٦.
أبو عبيدالله الوزير: ٨٥.
حماد عجرود: ٢٢، ٣٢، ٣٣، ٨٤، ٨٤ (ح)، ٩١.

- أحمد زكي العدوي: ٢١٤.
- عبدالوهاب حرّام: ٩٣ (ح)، ١٣٢ (ح)، ١٣٥، ١٣٥ (ح)، ١٤٢، ١٤٤ (ح)، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٣، ١٦١، ٢١٥، ٢١٩.
- أبو هلال العسكري: ٤٦ (ح)، ٦١ (ح)، ٢١٤.
- جرّجي شاهين عطية: ١٠٧ (ح)، ٢١٥.
- عثمان بن عفّان: ٤١، ١١٢ (ح)، ٢٠٥.
- أحمد سهيل خلّبي: ٣، ٤، ٨، ٩، ٧٢ (ح)، ٧٩ (ح)، ٢١٨، ٢١٩.
- إسماعيل بن علي: ٥٢، ٥٢ (ح).
- سليمان بن علي: ٢٣، ٢٨، ٣٠، ٣١، ٥٥.
- عبدالله بن علي: ١٢، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٢٩ (ح)، ٣٠، ٣١، ٥٥، ٧٣، ١١٩، ١٢٧.
- عيسى بن علي: ١٧، ٢٣، ٢٤، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٤٥، ٥٥، ٨٨، ١٢٥.
- عثمان بن عمار: ١٢٧.
- يوسف بن عمر التّقني: ٢٠.
- الفضيل بن عمران: ٧٣.
- علي بن عيسى: ٤٧ (ح).
- أبو القيّناء الهاشمي: ٦٢، ٦٩، ١٠٣.

(غ)

- محمّد فريد بن غازي (M.F. ben Ghazi): ٧، ٢٢ (ح)، ٣٢ (ح)، ٣٣ (ح)، ٣٦، ٣٧ (ح)، ٥٤ (ح)، ٧٧ (ح)، ٧٩ (ح)، ٨٠، ٨٠ (ح)، ٩٧ (ح)، ٩٩ (ح)، ١١١ (ح)، ١٢٨، ١٢٨ (ح)، ٢١٩.

الغزالي: ٨٣، ٨٤، ٨٤ (ح)، ٢١٤.

فارس غصوب: ٤.

محمّد غفراني (الخراساني): ٧، ١٤ (ح)، ٣٠ (ح)، ٨٦ (ح)، ٩٤، ٩٤.

(ح)، ١٠٠، ١٠٦ (ح)، ١٤٣، ٢١٥، ٢١٩.

دو حُويّه: ٢١٤.

عَيّلان الدمشقي: ٥٨.

(ف)

الفارابي: ٣، ٤، ٦، ٨٤، ٢١٨، ٢١٩.

فالكونر: ١٣٧.

غيرولف فان فلوطن: ٧٩ (ح)، ٢١٩.

عبدالحسين الفتلي: ٢١٣.

فردريك الثاني: ٧٣.

عبدالستار أحمد فوّاج: ٢١١.

فرفوروس الصوري: ١١١.

يعقوب بن الفضل: ٨٥.

يوليوس فلهوزن: ٨٠ (ح)، ٢١٩.

غوستاف فلوغل: ٢١٦.

فولتير: ٧٣.

(ق)

ابن قُتيبة الدّينوري: ٤٨، ٤٨ (ح)، ٤٩، ٦٣ (ح)، ٩٠ (ح)، ١٠٨.

١١٣ (ح)، ٢١٤.

سَلَم بن قُتَيْبَة البَاهِلِي: ٣٠، ٣٠ (ح)، ٧٧.

القحذمي: ٦٩.

خالد بن عبدالله القُشَيْرِي: ٢٠.

وليد قَضَاب: ٢١٤.

جمال الدين القُفْطِي: ٥٠، ١٠٥ (ح)، ١٠٧ (ح)، ١٠٨، ١١١ (ح)، ٢١٤.

القلقشندي: ٥٩.

الأحنف بن قيس: ١١٢، ١١٢ (ح)، ٢٠٥.

ابن قِيم الجوزِيَّة: ٩٥، ٩٥ (ح)، ٢١٤.

(ك)

ابن كثير: ٥٩ (ح)، ٦١، ٢١٤.

كُثَيْر عَزَّة: ١٠٧.

بافيه دي كرتاي: ٤٣ (ح)، ٢١٥.

محمّد كردعلي: ٢٥ (ح)، ٤٥ (ح)، ٥٣ (ح)، ٥٥ (ح)، ٥٩ (ح)، ٦٠، ٧٠.

(ح)، ٧٧ (ح)، ٨١ (ح)، ٨٩ (ح)، ١٠١، ١٠٦ (ح)، ١٢٤ (ح)،

١٦١، ٢١٥، ٢١٩.

بول كِرُوس: ٩٣، ٩٤، ١١١ (ح)، ٢١٧.

أرثر كريستنسن: ٩٤، ٩٤ (ح)، ١٣٤ (ح)، ١٣٩، ٢١٩.

كيسرى أنو شَرَوَان: ٩٤، ١٠٨، ١٠٩، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٧، ١٣٨، ١٧٤.

كيسرى بن هُرْمُز أَبْرُويز: ٤٦ (ح)، ١٢٩، ١٣٨.

إبراهيم الكيلاني: ٢١٢.

(ل)

أبان بن عبد الحميد اللاحقى: ٨٤، ٩٢، ١٠٩، ١٤٢.
جوليموس ليرت: ٢١٤.

(م)

مؤلف من القرن الثالث الهجري: ٦١ (ح)، ٢١٤.
المأمون: ٣٥، ٤٢، ١٢٥، ٢١٦.
حسين مؤنس: ٢١٨.
مانى: ٨٢، ٨٣، ٨٣ (ح)، ٨٤، ٨٧، ٨٧ (ح)، ٩٧، ١١٠، ١٣٨.
آدم مئز: ٤٦ (ح)، ٢١٩.
المتنبى: ٩٧.
النبي الرسول محمد: ٢٩، ٤١، ٤٣، ٥٧، ٧١، ٧٣، ٧٨، ٨٧، ٨٩، ١٢٠.
علي بن محمد (صاحب الزنج): ٧٢ (ح)، ٧٩ (ح)، ٢١٩.
مروان بن محمد: ١١ (ح)، ١٢، ٢٢، ٣٣، ٥٤، ٥٨، ٥٨ (ح)، ٦١، ٦١ (ح)، ٦٣، ٦٤ (ح)، ٧٨.
محمد محمدي: ٨٣ (ح)، ٩٠ (ح)، ٩٢ (ح)، ١٠٩ (ح)، ١١٠ (ح)، ١٣٤ (ح)، ٢٢٠.
عبد الحليم محمود: ٢١٤.
إبراهيم بن محمد المدبر: ٥٥، ٨١.
الشريف المرتضى: ٢٩ (ح)، ٣١، ٣١ (ح)، ٣٦ (ح)، ٥٤ (ح)، ٩٠ (ح)، ١٠١ (ح)، ١١٣ (ح)، ٢١٥.
خليل مردم بك: ٩٢ (ح)، ٢٢٠.

- أبو علي المَرْزُوقِي: ١١٢ (ح)، ٢١٥.
- محمّد حسن ناظم المَرْصُفِي: ٥٣ (ح)، ٢١٦.
- مَرْيُون: ١١٠.
- عبدالمكّ بن مروان: ٥٨، ٥٩.
- مَرْذَك: ٩٢، ٩٨.
- حمدالله المستوفي: ٩٦.
- المسعودي: ٤٣ (ح)، ٦٢ (ح)، ٦٣ (ح)، ١١٠، ١١٠ (ح)، ٢١٥.
- إسحاق بن مسلم: ٧٢.
- أبو سُلم الخُراساني: ١١، ١٢، ١٤، ٢٨، ٣٠ (ح)، ٥٤، ٥٥، ٨٠، ٨١، ١٢٧.
- المسيح: ٨٧.
- محمّد المصري: ٢١٤.
- إبراهيم مصطفى: ٢٢٠.
- عبدالعزیز مطر: ٢١٦.
- عبدالجبار المقلّبي: ٢١٤.
- المعتصم: ٤٢.
- المعري: ٩٧.
- لويس معلوف: ٢٢٠.
- أنيس المقدسي: ٦١ (ح)، ٢٢٠.
- ابن مُقَلَّة: ٤١.
- ابن المقفّع: لم نفضّل الصّفحات، لأنّ الكتاب كله موقوف عليه.
- محمّد بن عبدالله بن المقفّع: ١١١ (ح).
- ابن مكّي الصّقْلِي: ٢٠ (ح)، ٢١٦.
- مَكِّيَالِي: ٥٤.

صلاح الدين المنجد: ٢١١.

أبو جعفر المنصور: ١٢، ١٤، ١٤ (ح)، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٥ (ح)، ٢٧،
٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٠ (ح)، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٣ (ح)، ٣٤، ٣٥، ٣٦،
٤٢، ٤٤، ٤٥، ٥١، ٥٢، ٥٥، ٥٦، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥ (ح)، ٧٥،
٧٧، ٨١، ٨٨، ٩٦، ١٠٠، ١١١، ١١١ (ح)، ١١٧، ١١٩، ١٢٣،
١٢٤ (ح)، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٤٥.

جعفر بن المنصور: ٧٣.

ابن منظور: ٢٦ (ح)، ٥٢ (ح)، ٢١٦.

المهدي: ٣٣ (ح)، ٣٥، ٣٦، ٥١، ٨٢، ٨٥، ٩٦، ١٠١، ١٢٤ (ح).

مَيْسُون بنت الثَغيرة بن المهلب: ٢٤ (ح).

سُفْيَان بن مُعاوية المهلب: ١٧، ٢٣، ٢٤، ٢٤ (ح)، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨،
٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٥٥، ٥٦، ١٠١.

أبو أيوب المؤيداني: ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٤٢، ٤٥.

موسى: ٨٧، ١٣١.

إسحاق المؤصلي: ٧٧.

بريه دي مينار: ٤٣ (ح)، ٢١٥.

(ن)

ابن نُباتة المصري: ٢٤ (ح)، ٣١، ٥٤ (ح)، ٥٨ (ح)، ٦٠ (ح)، ٦٢ (ح)،
٦٣ (ح)، ٦٤ (ح)، ٢١٦.

عبدالحليم النجار: ٢١٧.

محمّد علي النجار: ٢٢٠.

ابن التَّيْم: ٢٩ (ح)، ٤٧ (ح)، ٥١ (ح)، ٥٩، ٥٩ (ح)، ٩١، ٩٨، ١٠٦،

١٠٧، ١٠٨، ١١١ (ج)، ٢١٦.

عمر أبو النصر: ٨٠ (ج)، ٢١٦.

كرلو تلينو: ٩٦ (ج)، ٢١٧.

سهل بن ثُوَيْخَت: ١٤٣.

التويختي: ٢٥ (ج).

أبو ثُوَاس: ٩١.

نيبرج: ٩٨.

(هـ)

الهادي: ٨٢، ٨٥، ٩٦.

عبدالسلام محمد هارون: ٢١٢، ٢١٥.

ابن الهبارية: ١٤٣.

إبراهيم بن يزيد بن عمر بن هُبَيْرَة: ٢٢، ١٢٧.

داود بن يزيد بن عمر بن هُبَيْرَة: ٢٢، ٥١، ٥١ (ج)، ٨٨، ١٢٧.

يزيد بن عمر بن هُبَيْرَة: ٢٢، ٤٤، ١٢٧.

هُزْمَز: ٨٣.

بديع الزمان الهمداني: ١٥ (ج).

(و)

الوائق: ٤٢.

(ي)

إبراهيم اليازجي: ٩٦.

خليل اليازجي: ١٤٩، ٢١٥.

ياقوت: ١١ (ج)، ١٤ (ج)، ١١٢ (ج)، ٢٠٥، ٢١٦.

عبد الحميد بن يحيى الكاتب (عبد الحميد الأكبر): ٦، ٢٣، ٢٤ (ج)، ٣٩،

٤٢، ٤٦ (ج)، ٤٧، ٥٤، ٥٥، ٥٥ (ج)، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٨ (ج)،

٥٩، ٦٠، ٦٠ (ج)، ٦١، ٦١ (ج)، ٦٢، ٦٢ (ج)، ٦٣، ٦٤، ٦٤

(ج)، ٧٨، ٩٧ (ج)، ١١٢، ١٥٩، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠.

جبل بن يزيد: ٨١.

يُوسُف: ١٨٢.

أبو يوسُف: ٧٥.

الحجاج بن يوسُف: ٢٠، ٤٦ (ج)، ٤٧، ٧٩.

عبد الحميد يونس: ٦٢ (ج)، ٢٢٠.

فهرس المحتويات

٤	بطاقة الكتاب
٥	أمنية
٩	الفصل الأول: لمحة في أحوال العصر
١٢	الانقلاب الدّامي
١٣	ابن المقفّع والحكم الجديد
١٧	الفصل الثاني: سيرة ابن المقفّع
٢٠	من «جور» إلى «البصرة»
٢٣	مقتل ابن المقفّع
٢٧	قصة «الأمان»
٣١	الجريمة المدبرة
٣٤	خلاصة الرأي
٣٩	الفصل الثالث: ابن المقفّع والكتابة الديوانية
٤١	ديوان السر
٤٢	«حَمَلَةُ الْعِلْمِ أَكْثَرُهُمُ الْعَجَمُ»
٤٤	صناعات الموالي
٤٥	ابن المقفّع وصاحب الاستخراج

- ٤٧ صفات الكاتب
- ٥١ «أبجملك مؤدباً في آخر عمرك؟»
- ٥٣ الحكمة ضالة المضليح
- ٥٤ مسؤولية الكاتب
- ٥٦ تطور النشر الديواني
- ٥٨ عبدالحميد الكاتب
- ٦٢ ابن المقفع «المستشرق»!
- ٦٣ الصداقة الفضلى
- ٦٥ الفصل الرابع: الشعوبية والزندقة، وصلة «عبدالله بن المقفع» بهما

(١)

ابن المقفع والشعوبية

- ٦٨ ما هي الشعوبية؟
- ٦٩ هل ابن المقفع شعوبي؟
- ٧٢ كيفية طرح المسألة
- ٧٤ آراء للمناقشة
- ٧٦ ابن المقفع: شخصية أخلاقية إصلاحية

(٢)

ابن المقفع والزندقة

- ٨٢ الزندقة هي المانوية
- ٨٨ إسلام ابن المقفع
- ٨٩ ابن المقفع وبيت النار
- ٩١ ترجمة الكتب غير الإسلامية
- ٩٣ باب برزونه الطيب في «كليلة ودمنة»
- ٩٥ معارضة القرآن
- ٩٧ رسالة القاسم بن إبراهيم
- ١٠٠ كلمة أخيرة

١٠٣	الفصل الخامس: أدب ابن المقفع
١٠٥	مؤلفات ابن المقفع
١٠٨	مترجمات ابن المقفع
١١١	ابن المقفع الشاعر
١١٥	الفصل السادس: رسالة الصّحابة
١١٨	توطئة
١١٩	الجُند
١٢١	أهل العراق
١٢١	الأحكام الشرعية
١٢٢	أهل الشام
١٢٢	صحابة الخليفة
١٢٣	الأرض والخرّاج
١٢٤	أخلاق العامة
١٢٤	رسالة إصلاحية
١٢٦	شخصية «المنصور»
١٢٨	رأي في «رسالة الصّحابة»
١٢٩	الفصل السابع: كلیلة وڤمنة
١٣٢	أصل «كلیلة وڤمنة» هنديّ
١٣٤	الأبواب الهندية في «كلیلة وڤمنة»
١٣٧	الترجمة الفارسية البهلوية
١٣٩	ترجمة ابن المقفع العربية
١٤٢	نُسخ «كلیلة وڤمنة» وطبعاته
١٤٢	منظومات «كلیلة وڤمنة» وترجماته
١٤٣	غاية ابن المقفع في «كلیلة وڤمنة»
١٤٥	حيوانات «كلیلة وڤمنة»
١٤٧	القيم الأخلاقية في «كلیلة وڤمنة»

١٤٩ أسلوب ابن المقفع
١٥٢ نص من «كلیلة ودمنة»: اختیار الأخوان
١٥٣ تعليق على هذا النص
١٥٩ الفصل الثامن: مختارات من إنتاج ابن المقفع
١٦٢ أولاً - الأدب الصغير
١٦٢ ثمرات الأدب
١٦٣ أصدقاء الرأي والمودة
١٦٤ الناس
١٦٥ الفقر مَجْمَعَةٌ للبلايا
١٦٦ جَنَمٌ كالذُرر
١٦٧ ثانياً - الأدب الكبير
١٦٧ ركب الأسد
١٦٧ آداب الكلام
١٦٨ اختیار الأصدقاء
١٦٩ الصاحبُ القُدوة
١٧٠ عُرُرُ الأقوال
١٧٢ ثالثاً - كلیلة ودمنة
١٧٢ الشجرة والثمرة
١٧٣ الفارسي والهندي
١٧٤ السمكات الثلاث
١٧٦ الذئب والغراب وابن آوى والجمل
١٨٠ أبناء الملِك والتاجر والشريف والأغار
١٨٣ بابُ الفحص عن أمرِ دمنة
١٨٤ أمُّ الأسد تحولُ إليه الحقيقة
١٨٧ دمنةٌ هو المفيد الغادر
١٨٩ الملك يأمر بفحص أمرِ دمنة
١٩٠ مثَلُ المرأة والمصور والمُلاءة

- ١٩٢ حوار بين دُمنة وأُمّ الأسد
- ١٩٥ كليلة يزور دُمنة في سجنه
- ١٩٧ انعقاد المحكمة ومثول دُمنة
- ١٩٩ مَثَلُ العالمِ الدهيِّ
- ٢٠١ مَثَلُ الحرَّاثِ وإمرأتَيْ العاريتين
- ٢٠٢ دُمنة يبلغه موث كليلة
- ٢٠٥ مَثَلُ المَرْزُبانِ وامراته والبازيار
- ٢٠٧ الملك يأمر بقتل دُمنة
- ٢٠٩ المصادر والمراجع
- ٢٢١ فهرس الأعلام
- ٢٤١ فهرس المحتريات
- ٢٤٨ صَدَرَ للدكتور أحمد حُلَبي
- ٢٥٥ عنوان الكتاب بالفرنسيّة

صَدَرَ للدكتور أحمد غُلبي

- ١ - ثورة الزنج، وقائدها عليّ بن محمّد، الطبعة الأولى، منشورات دار مكتبة الحياة، ١٩٦١. الطبعة الجديدة، دار الفارابي، ١٩٩١ (نقذ). تُرجم إلى الفارسية والإنكليزية.
- ٢ - ابن المقفّع، مُصلح صرعه الظلم، بيت الحكمة، ١٩٦٨ (نقد).
- ٣ - الإسلام والمنهج التاريخي، دار الطليعة، ١٩٧٥ (نقد). تُرجم جزئياً إلى الفرنسية.
- ٤ - طه حُسين، رجل وفكر وعصر، دار الآداب، ١٩٨٥.
- ٥ - ثورة العبيد في الإسلام، دار الآداب، ١٩٨٥.
- ٦ - المقاومة في التعبير الأدبي (بالمشاركة مع آخرين)، منشورات «المجلس الثقافي للبنان الجنوبي»، بيروت ١٩٨٥.
- ٧ - تحت وسادتي، مقالات واعترافات وذكريات، دار الفارابي، ١٩٨٦.
- ٨ - المسرح العربي بين النقل والتأصيل (بالمشاركة مع آخرين)، سلسلة «كتاب العربي» (١٨)، الكويت ١٥ يناير ١٩٨٨.
- ٩ - العهد السريّ للدعوة العباسية، أو من الأمويين إلى العباسيين، دار الفارابي، ١٩٨٨ (نقد).
- ١٠ - طه حُسين، سيرة مكافح عنيد (من سلسلة «رُؤاد التقدم العربي»)، دار الفارابي، ١٩٩٠ (نقد).

- ١١ - أعلام الأدب العربي المعاصر، سِير و سِير ذاتية (مجلدان)، إعداد: الأب روبرت كامبل، راجع قوائم المؤلفات وأضاف إليها: د. أحمد غلبي، منشورات «المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت»، ١٩٩٦.
- ١٢ - المنهجية في البحث الأدبي، دار الفارابي، ١٩٩٩.
- ١٣ - في حنايا الوطن الملهم، نُزهاتٌ وحكايات (في أدب الرحلة)، دار الفارابي، ٢٠٠١.
- ١٤ - ابن المقفّع، الكاتبُ والمترجم والمُصلح، دار الفارابي، ٢٠٠٢.
- ١٥ - يوميات مجنون ليلي (قيد الطبع).
- ١٦ - رثيف خوري، داعية الديمقراطية والعروبة (من سلسلة «رؤاد التقدم العربي»)، (قيد الطبع).
- ١٧ - الأرض في الإسلام، من الفتح الإسلامي إلى اندحار ثورة الزنج (قيد الإعداد).

صدر
للدكتور
أحمد
عُليّ

أحمد عليّ

في حنايا الوطن الملهَم نزهاتٌ وحكايات



هي أدب الرحلة



«إلى الأستاذ أحمد عليّ: أسبوعك في دوما، في الشمال، تلذّ قراءته، كأنك أمين ربحاني ثانٍ يجول في قلب لبنان؛ أو كأنّ الحرب التي مرّقت الوطن الصغير، ما بين ١٩٧٤ و ١٩٩١، لم يكن في إمكانها أن تطفئ لديك عين الاكتشاف وعين الدهشة، أو أن تشوّك تشويهاً مهنيّاً، يصيب، في المعتاد، المعلّم والصحافي والمحامي ومَن إليهم. قرأتك مرتين... وعليّ أن أقرأك مرة ثالثة».

إدوار الزغبى: جريدة «النهار» (بيروت) ٢٦/١/١٩٩٤، ص ١٤

«نحن هنا، في نُزُهاَت وحكايات المُلَبّي، حيال أجواء لفوئَة أنيقة رشِيقَة، سُبِكت بعناية، ففاح منها أريج مريح للنفس. فلقد تهادت اللغة كمروسي بين البلدات والقرى، لم تتمتّع ولم تَكُلّ من رقص الحروف».

خضر حيدر: جريدة «الشرق» (بيروت) ٣١ آذار ٢٠٠١، ص ١٤

«يترقق الكلام، مزهوّاً، في ضلالله المنسوجة من عراقَة الماضي وتُبلّله، وتلاوين العصر وألّقه، في أحاديث الكاتب عن جمال وطنه لبنان».

مجلة «العربي» (الكويت)، يوليو ٢٠٠١، ص ٢٠٥

«خبرة طويلة وغنيّة مع اللغة والحياة، يحاول أحمد مُلَبّي إلbasها ثوب أدب الرحلة... وتبقى بيروت حاضرة، في طقسها وطبيعتها وناسها وتاريخ أحيائها، مع كل بقعة يزورها الكاتب سائحاً، فيسوق إلينا معلومات جغرافية تحيل لبنان، الوطن الصغير، إلى قارّة من الجمال... ولعلّ تَوَرَّع الكتاب على خمسة فصول، وأكثر من ثلاثين نصّاً، هو ما يغنيه، ففي النص الواحد هناك نُقُلات مفاجئة... تتنازع أسلوبَ الكاتب سَمَتا الطبع والاحتراف، وهو إلى الأولى أقرب».

علي العائد: مجلة «النقاد» (بيروت)، ٢٢ تشرين الأول ٢٠٠١، ص ٢٥

الكتاب القادم للدكتور أحمد علبي

يوميات مجنون ليلي

حلقات الكتاب:

- (١) تكليف
- (٢) «الغزل في جُرمِ جائز حسن»
- (٣) الهوى قَهَّار
- (٤) الحب لقاء
- (٥) قيسُ بن ذَرِيع
- (٦) انترأكت مع ربيعة (١)
- (٧) يادرة ابن مُسَاحِق
- (٨) المجنون
- (٩) عند أستار الكعبة
- (١٠) وحطت فوق قلبها حجراً
- (١١) صَبَا نَجْدٍ

- (١٢) قيسُ بن المُلَوَّح
 (١٣) انترأكت مع ربيعة (٢)
 (١٤) علام قتليني؟
 (١٥) مَدَّ عَلَفَتَهَا عَلَفَتَكَ
 (١٦) سبيكة فضة وفلقة قمر
 (١٧) يتكلمون بلغه غير لغتي
 (١٨) عشير الطُّبَاءِ
 (١٩) جبل التَّوْبَادِ
 (٢٠) انترأكت مع ربيعة (٣)
 (٢١) وَرَدَ الثَّقَفِي
 (٢٢) الحبُّ أقوى
 (٢٣) أحمرُ بلون العشق
 (٢٤) أنتِ دائي ودوائي
 (٢٥) شهيد الحب
 (٢٦) الختام
 (٢٧) انترأكت مع ربيعة (٤)
 (٢٨) إيضاح

مع مقدمة «قصص جميل وبيان متوقع» للمؤرخ والأديب حسن الأمين.
 وكلمة، على الغلاف الأخير، للشاعر شوقي أبي شقرا.

Aḥmad ‘OLABI

docteur ès lettres

Ibn Al-Muqaffa‘

le kâteb, le traducteur, le réformateur

Dār Al-Farābī

Beyrouth 2002

- هو أحمد سهيل عُليّ، كاتب لبناني من مواليد بيروت في الأول من حزيران ١٩٣٦.
- حصل تعليمه الثانوي في البعثة العلمانية الفرنسية (اللايك)، وأنهى عام ١٩٥٥ بالبيكالوريا القسم الثاني، فرع الفلسفة.
- نال من معهد المعلمين العالي اللسان والكفاءة التعليمية في اللغة العربية وآدابها عام ١٩٥٩. كما نال من كلية الآداب بالجامعة اللبنانية اللسان في التاريخ عام ١٩٦٢.
- حاز الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها عام



١٩٨٤، وذلك من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة القديس يُوسُف في بيروت.

- كتب عدداً وافراً من الأبحاث العلمية الأكاديمية ومن المقالات، في الأدب والفن والنقد والتاريخ، وذلك في المجلات الصادرة في بيروت والوطن العربي: الثقافة الوطنية، الرسالة، الطريق، دراسات عربية، الدراسات الأدبية (الجامعة اللبنانية)، المجلة التربوية، الآداب، المسيرة، الباحث، الفكر العربي المعاصر، المقاصد، العربي (الكويت)، الأزمنة، الوحدة (المغرب)، الرؤية، العرفان، حوليات (جامعة القديس يوسف)، أوراق جامعية (الجامعة اللبنانية)، المنابر، الحكمة، الموقف الأدبي (دمشق).
- ينشر في الصحافة اللبنانية المقالات الأدبية الجمة. ولقد كتب في جريدة «النداء»، ولا سيما في أعدادها الخاصة، متوسلاً، فضلاً عن اسمه، بإسمين مستعارين هما: خطار الهوى، وأمير أبو الوفا، وذلك بين الأعوام ٧٥ - ١٩٨٩.
- كما كتب زاوية أدبية في جريدة «النهار»، عنوانها «جبر»، وذلك طوال ثلاثة عشر عاماً ٨٤ - ١٩٩٦.
- عمل أستاذاً للأدب العربي الحديث في كلية الآداب (الفرع الأول) بالجامعة اللبنانية بين الأعوام ١٩٨٦ - ٢٠٠٠؛ كما درس لطلاب الدبلوم منهجية البحث الأدبي. وقد شارك في التأليف لدى المركز التربوي للبحوث والإنماء.
- وهو يكتب، منذ عام ١٩٩٧، زاوية أدبية في مجلة «الأمن» الشهرية تحمل، حالياً، عنوان «ابتناسمة». كما أنه يشارك، منذ عام ٢٠٠١، «الطريق»، بزاوية أدبية، عنوانها «مشاغُل شتى».

